۱۱۸۱۸

www.ic

بخانه
شورای
سلامی

۱۱۷۴

۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب: سیر (؟)

مؤلف

جلد (۱۱۷۴) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۲۱۸۷۹

۲۱۸۷۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	خطی اهدائی
۱۱۷۴	

برسم ... ملاصدرا

١١٧۴

6

محرم اثولوجیا و اکسیر العارفین

از ارسطو و ملا صدرا

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب سه ارسطو و اکسیر العارفین

مؤلف

جلد (١١٧۴) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
٣١٨٧٩
۴١۶٩

١٨٧٩٢

مجلس شورای اسلامی
١١٧۴

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف اولى الحكمة والالباب الميمر الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح ابن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاجل المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندي جدير بكل ساع لمعرفة الغاية التي هو عامد لها للحاجة اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة اليه في لزومه مسلك البغية من النفوس لتدبير الاساليب القاصدة الى عين الغرض المؤمل لئلا يكون عند الاقتصار به الى ما طلب منها وان يلزم طاعة لغرضه بما يذيقه من لذاذة الترقي في رياضات العلوم السامية به الى غاية الشرف التي تتشوق النفوس العقلية بالنزوع الطبيعي اليها قال الحكيم اول البغية آخر الدرك واول الدرك آخر البغية فالذي انتهينا اليه اول الغرض الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك حق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصاء الفحص في النظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكائنين يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك الطلب والشوق لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلاسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربعة وهي الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان يعلم اوايلها واسبابها والكليات

الفواعل

٢

الفواعل فيها واي العلل منها احق بالتقديم والرياسة وان كانت بينها مساواة في بعض انحاء المساواة فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا هذه العلل الترتيب الآلهي العقلي على توالي شرح النفس والطبيعة وفعلها واثبتنا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاوساط لا بد لها من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان لا يكون بسبب غيرها فان اثبات المعرفة دليل على اثبات الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بدني الغاية والنهاية فالتقديم في اوايل العلوم مقدمات ما يعلم من اراد فهم معرفة الشي المطلوب والتخرج والمهارة بالرياضات العلوم على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وارتياد المطلوب واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات التي هي الاوايل الداعية الى الابانة عما نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب ماطاوفوسيقي ولنقتصر على ما اجريناه هناك ونذكر الآن غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي هو موضوع لاستغراق جملة فلسفتنا والدال على غايته ما تضمنه موضوعاتنا لم يمكن ذكر اغراضه واعيا للناظر الى الرغبة فيه ومعينا على فهمه فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا للغرض الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا ووجيزا حاصرا اجزاء بالجمل ما يتضمن الكتاب ثم نذكر رؤوس المسايل التي نريد شرحها وتلخيصها ثم نبدا فنوضح القول في واحد واحد منها بالقول المستقيم مستقصا ان شاء الله فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل

على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس
بتوسط الطبيعة على الاشيا الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه
بغير حركة وان حركة جميع الاشيا منه وبسببه وان الاشيا تتحرك اليه
بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه
وحسنه ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين
الاشيا كلها وحسنها وان الاشيا الحسية كلها متشبهة بها الا انها لكثرة قشورها
لا تقدر على حكاية الحق من صفتها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف انه كيف
تفيض القوة من العقل عليها وكيف تشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها
وبهاء تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المتصلة تحت فلك القمر وكيف
تنبجس القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها بها واظهارها اثرها في
الاشيا الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها
وصعودها والعلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية التي لزمت
الفضايل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية ونذكر ايضا حال الانفس
البهيمية والانفس النباتية ونفس الارض والنار وغير ذلك وقد نذكر روس المسايل

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسايل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب
اثولوجيا وهو القول بالربوبية تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة عبد
المسيح الحمصي الناعمي في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشيا
تذكر في ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في غير الدهر
لا في غير الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشيا العقلية
التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيا بعد شي ولا تقبل التجزي
فلذلك لا يحتاج الى الذكر في النفس وكيف يرى الاشيا في العقل في ان الواحد
الكاين بالقوة وهو كثير في شي آخر لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة في العقل
وهل تذكر ذاته وهو في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته انه ان راه

الالهية ظ

ر
نسخه

ر
نسخه

انما يعرف ذاته واحده من غير ان يعرف الاشيا وانما يعرف ذاته والاشيا
كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها في النفس وكيف يعقل
ذاتها وكيف يعقل ساير الاشيا في النفس وانها اذا كانت في العالم
الاعلى العقلي توحدت بالعقل في الذكر ومن اين بدوه وانه يسوق الاشيا
الى المكان الذي هو فيه في الذكر والمعرفة والتوهم في ان الاشيا كلها في
الوهم غير انها فيه بنوع ثاني لا بنوع الاول في النفس انها اذا كانت في العالم
العقلي انما ترى الخير المحض بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها
الذكر في الذكر وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل
والجهل فخر للعقل هناك في النفس وان ذكرها للاشيا كلها في العالم الاعلى
هو بالقوة فقط في الاشيا التي يرى بها الاشيا العقلية اذ كنا هناك
هو الذي يخص عنه اذا كنا هاهنا في الذكر وانما بدوه من السما في فضايل النفس
وان ذكرها في السما في الكواكب وهل يذكر بعض الاشيا في النفس الالهية
الشريفة في انه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا يطلب شيا في الكواكب
وانها لا يذكر الاشيا الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط في انه
ليس كل ما كان له بصر كان له ذكر ايضا في المشتري وانها لا يذكر في النيرين
وانهما نوعان احدهما مثل الباري عز وجل والآخر مثل النفس الكلية في
الباري عز وعلا وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم كله وانها
لا تذكر ولا تفكر في الانفس التي تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر وان الذكر
للطبيعة الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشيا الحاضرة
والآتية في التدبير وان الكل غير مدبر في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض
في الفصل الذي بين الطبيعة وبين حكم الكل في ان الطبيعة انما هي صنم لحكم الكل
وافق للنفس مستعلا في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فضيلة عارضة
يعطي الشي المتوهم ان تعلق الاثر الذي اثر فيه في العقل وانه ظل ذاتي في العقل

والطبيعة كل

وكون ذاتي في العقل وان له ما للنفس لان العقل هو الذي اخار النفس فوتها
وان الشي الذي توهمته في النفس وصيرته في الهيولى هو للطبيعة في الطبيعة وانها
تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس ولا تنفعل واما
العقل فلا انفعل في الاجسام في موقع الاسطقسات والاجرام وكيف تدبرها
الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس الكل وانها
ان كانت لا تذكر فلم تكن في خير الدهر في ان كيف صارت النفس في خير
الزمان ولم يكن النفس في خير الزمان بل صارت فاعلة للزمان في الشي
الذي تولد الزمان وما هو في الانفس الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان
وانما تقع تحت الزمان آثارها في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشي
بعد الشي فلا محالة انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشيا
المشتركة هي تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشيا
معا وليس في الكلمات المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشي
بعد الشي في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشي الاول في ان
شرح الشي الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط في النفس وانها فعل
ما عقل وان الشي الذي يفعل شيا بعد شي انما هو في الاشيا الحسية
في ان الهيولى غير الصورة وان الشي المركب منهما ليس بمبسوط الصورة
فقط في النفس وانها دايرة ليس لها من مركزها الى الدايرة ابعاد في انه
ان كان الخير المحض الاول مركزا فالعقل دايرة لا تتحرك فان النفس
دايرة تتحرك في ان النفس وانها تتحرك شوقا الى شي وانها تولد الاشيا
في ان حركة هذا الكل حركة مستديرة في الفكر وما له يكون فينا بزمان وانه
روس كثيرة في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب في انه ربما اضطر
المرء الى ان يفعل افاعيل كثيرة مما كان من اجل حوايج البدن ومن اجل جبلته
بالخيرات في ان المعاناة انما يكون من الشي العام وان اطلاق المعاناة

تفعل صح

انما يكون

انما يكون من الشي الانفصل في المرء الفاجر الطالح ومن اي القوى يعرف وما
المرء الفاضل وما المرء الوسط الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في البدن
وهل له حيوة من ذاته ام الحيوة التي فيه انما هي من الطبيعة في البدن النفس
وكيف تعرف ذلك بلا انفعال مناف لها او انها وما هي وما الاوجاع التي
فيها وليست للنفس في ان الالم انما هي للحي المركب من اجل الانفصال وان الشي
الذي لم يتصل بشي آخر فهو مكتفي بذاته في معرفة الالام كيف يكون وانها
انما تحدث عن اجتماع النفس والبدن في الالم واللذة وما كل واحد منهما وما
جوهرها في الالم وكيف يحس به الحي والنفس غير واقعة تحت الالم في الوجع
وما هو اذ كان الوجع غير واقع على النفس وان كان لا يكون الا مع النفس
فكيف يجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غير قابلة للآثار المؤثرة في الشهوات
البدنية وانها انما تحدث عن اجتماع النفس والبدن وانها ليست للنفس
وحدها ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانما احدثت في البدن شيا ما يكون
فيه الاثار والالام في الشهوات وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة
وانها غير البدن في الشهوة وان بدوها هو البدن المركب بنوع من انواع
التركيب في الشهوة وان البدن هو تقدمه الشهوة في الهوى وانه من
حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس
في النفس وان الشهوة غريزة في الطبيعة في الشهوة التي في النبات وان
كانت غير الشهوة التي في الحيوان في انه هل في الارض شهوة وان كانت ثمة
هي في الارض وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس فلا محالة
انها حيوان ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس بغير ذات وهل كانت
الحواس لحاجة ما في الحس وما هي وكيف هي في الفواعل وانها لا تشبه
المنفعلات ولا تستحيل طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات في الاشيا
الواقعة تحت البصر وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع

وكيف مالم ينفعل صح

للارض صح

النفس والهوا فقط لكن ينبغي ان يكون شي آخر نقبل الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنيه وانما يكون بالآلات البدنيه في التمييز وما بين الاشيا المميزه
وبين الاشيا الواقعه تحت التمييز والمتوسط بينهما في الحس وانه كالي دم للنفس
وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السما وهل للسما والكواكب حس ام لا في
الكل وان ليس له حس بل انما يحس باجزايه في افلاطن وما ذكر في كتابه الى
طيماوس في انه لا يكتفي الانسان في علم المحسوسات بالحواس الا ان يكون
النفس تقع بذلك في الرقي والسحر وكيف يكون وكيف يحس القمر وايّ الاشيا
والكل لا يحس ولا في شي من اجزايه في النفس في الارض وهل يحس كما يحس
الشمس والقمر وايّ الاشيا يحس في النبات وانه من جهة الهوا في القوه
المولده وانها في الارض وانها يعطي النبات سبب النبت وان النبات
انما هو بمنزله الجسم للقوه المولده في جسم الارض وما الشي الذي يعطيه النفس
فليست الارض اذا كانت متصله بعضها ببعض مثلها اذا كانت منفصلا في
الارض وان فيها قوة نباتيه وقوه حسيه وعقلا وهو الذي سموه الاولون
وامطر في الغضب وهل قوة الغضب منبثه في ساير البدن ام هي في جزء من
اجزايه وان الشهوه في الكبد وكيف هي هناك في الغضب واين مسكنه من
البدن في الشجر لم عدمت قوة الغضب ولم يعدم قوه النبات في النبات وان
لكل نبت شوقا ما في الغضب وانه ليس في القلب في النفس البهيميه ولم صارت
اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقه النفس الناطقه البدن
في النفس البهيميه وهل يفارق البدن بمفارقه النفس الناطقه في ضوء الشمس
وكيف يغيب مع غيبوبة الشمس النفس السفليه وهل يذهب الى
النفس العاليه ام يفسد في الالوان والاشكال الجرميه كيف يحدث وكيف
يفسد وهل يفسد في الهوا ام لا في النفس وهل يشبهها الثواني اعني النفس
البهيميه والطبيعيه ام لا في الكواكب وان ليس لها ذكر ولا احساس في الاشيا

الكاينه بالرقي والعزايم والسحر في الاشيا الكاينه الرديه من السحر في الفواعل والمنفعلات
الطبيعيه والصناعيه والكاينه في العالم وانه يفعل في اجزايه وينفعل منها وان اجزا
العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض بالقوى الطبيعيه التي فيه
في حركة الكل فانها تفعل من الكل والاجزا من الاجزا وما الاشيا التي يكون من
فعل بعضها في بعض في الصناعات والاعمال وما الشي الذي يطلب في الصناعات في حركة
الكل وما الذي يفعل في ذاتها واجزايها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في
الاشيا الارضيه وانهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه لا ينبغي
ان نضيف احد الامور الواقعه منها على الاشيا الجزويه الى اراده منها في الكواكب
وانا اذا كنا لا نضيف الامور الواقعه على الاشيا منها في الكل وانه واحد حي
محيط بجميع الحيوان في الاجسام الجزئيه وانها في الكل وانه ينال نفس
الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس
الكل في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الآثار من داخل
ومن خارج في الكل وانه يحس بالم جزوه القريب منه والبعيد في الاجزا
وكيف يالم بعضها بالم بعض في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل
في المنفعل ما كان شبيها به كما يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشي اللذيذ الحق
في الحي وكيف يدخل افاعيله الصور بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان فيه
ماده شبيهه بالغضب في الاجزا وان بعضها يفسد بعضها في الحيوان وكيف
يتعدى بعضها من بعض في الكل والاجزا ولم صارت الاجزا ما تقتضيا وبعضها بعضا
والكل متفق لا يتنقضا ولم صارت تفادي الاجزا في الاجزا وكيف اتفقت
بالكل وهي متضاده ومثل ذلك مثل صناعه الرقص في الاشيا السمائيه وانها
فواعل والدلايل في العالم وانه هو الذي يثبت كل الكواكب وانه هو الذي
ينفعل منها فهو اذا الذي ذاته في الامور الآتيه البيان من الكل وفي الامور التي
لا يأتي البيان منها في اشكال الكواكب وان الاشكال لها قوى هي المشكله

لا على حسابه ولا الى علل اراديه
مكتسبه بل يكون منها

من تلك الاشكال الميمر الاول بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد اذ قد
بان وصح ان النفس ليس بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي
باقية دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم العقلي العالم
الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السايل الواقع تحت الكون
الى هذا والفساد فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيئا
من الاثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دايم لا يزول عنه
ولا يسلك الى موضع آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه بمكانه ولا يشتاق الى
مكان آخر غير مكانه وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي
هو عقل فقط لا شوق له واذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق
الى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشتاق الى الفعل كثيرا والى
تزيين الاشياء التي راها في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض
بوضع ما في بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق للمشتاق اليه
الى ان يخرج الى الفعل ما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا ويتمخض
فيخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق سفلا
تصورت النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير
ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزئيا
فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرتها تدبيرا
عقليا كليا من غير ان تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء
الجزئية التي هي صور لصورها الكلية زينتها وزادتها نقاوة وحسنا واصلحت
ما عرض فيها من خطا ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها القريبة
التي هي الاجرام السمائية فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم تكن
محصورة فيها اعني انها لا تكون في الجسم كانها محصورة فيه بل تكون فيه
وخارجة منه وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك

وانحدرت للاندام بحكمة

العقل ظ

بصورة الشوق للمشتاق ظ

والعقلي

انها لما

انها لما اشتاقت الى السلوك والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم
الاول اولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت و
سلكت من عالمها الى ان تاتي الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وهو
فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت فعلتها بالعقل وان
العقل لم يبرح مكانه العقلي العالم الشريف وهو الذي فعل الافاعيل الشريفة
الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي
وهو الذي زين الاشياء بان صير منها دايما ومنها داثرا الا ان ذلك
انما كان بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها لان العقل انيته
دائمة ففعله دايم واما انفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكا خطا فانها
صارت في اجسام السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان التي
في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحية وينبغي
للشيء الكاين من الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة حيوة الشيء
الذي صار اليه وكذلك انفس النبات كلها حية فان الانفس كلها حية انبعثت
من بدا واحد الا ان لكل واحد منها حيوة تليق به وتلايمه وكلها جواهر ليست
باجرام ولا تقبل التجزية فاما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية
ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاضه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة
التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها ترجع
الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت
له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقي عنها كل وسخ
ودنس علق بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه ثم
من غير ان تهلك او تتبدل كما ظن اناس لانها متعلقة ببدنها وان بعدت منه
وبانت ولم يمكن ان تهلك انية من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك

بالعقل ظ

العالي نز

النقية م

كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشيا
الا بقياس وبرهان فقد عرفنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشيا
التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشيا الا بما تدركه الحس فنحن ذاكروها
وجاعلوها مبتدا قولنا من الشي الذي قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك
ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن
في شهواتها انها حل عليها غضب من الله بحرص الطرا عنه وذلك عن ان يرجع عن افعاله
البدنية وينفض شهوات البدن ويبدا يتضرع الى الله تعالى ويسئله ان يغفر
عنه سيآته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس وارائهم وقد اتفقوا
ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولعلهم يوقنوا
بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت بهذه عاداتهم ولا صارت كانها سنة
طبيعية لازمة محفوظة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه
الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث بها
والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت لها وسميت باساميها فاذا اتاها المضطر
اغاثته ولم يرجع خايبا فهذا اوشبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا
العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها حية باقية بحيوة باقية لا تبيد
ولا تغني كلام له شبيه رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت
بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي راجعا اليها
خارجا من ساير الاشيا فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا بهيتا فاعلم
اني جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك
رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها
فاكون فوق العالم العقلي كله فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف الالهي
فارى هناك من النور والبهاء ما لا يقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا
استغرقني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل الى الفكر

فرغنا را

سوار فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا

العالي خو

بورنا را

والروية

والروية فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا
اني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في موضع الفكرة بعد ان
قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي ثم الى
العالم الالهي حتى صارت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء
ومن العجب اني كيف رايت نفسي ممتلية نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة
منه غيراني لما اطلت الفكرة واجلت الراي وصرت كالمبهوت ذكرت الغليطوس
فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم
الشريف الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي احسن
الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص على الارتفاع الى ذلك العالم
وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب فانما اراد بقوله
هذا التحريض على طلب الاشيا العقلية لتجدها كما وجد وتدركها كما ادرك فاما انبادقليس
فقال ان الانفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطات سقطت
الى هذا العالم وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لانه لما انحدر
الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالانسان
المجنون نادى الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا
الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة
والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعاية الناس
الى ما دعا غير انه انما كلم الناس بالامثال والاوابد فامر بترك هذا العالم ورفضه
والرجوع الى العالم الاول الحق واما افلاطون الشريف الالهي فانه قد وصف النفس
فقال فيها اشيا كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت
في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد احسن في صفة النفس فانه
وصفها بصفات ضربها كانا نشاهدها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف
غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه لا يصفها

صرت

افرقليطس را

بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها لانه لو وصفها ولم يصفها
الا بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع وصفه علم راي الفيلسوف وانما اختلفت
صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس بصفات النفس ولا رفض الحس في
جميع المواضع وذم وازدرى باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هي في
البدن كانها محصورة كظيمة جدا لا ينطق بها ثم قال ان البدن للنفس — بر لا ينطق
انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انبذقلس غير انه سمى البدن الصدي وانما
عنى انبذقلس بالصدي هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها
انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي
يدعا فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتقت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علل هبوط النفس
الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطية اخطاتها وانما يهبط الى هذا — بر اقتصر، بر اخص
العالم لتعاقب وتجازى على خطاياها ومنها ما يهبط لعلة اخرى غير انه اختصر
قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعا طيماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف
سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فان الباري
لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل
لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان ان يكون — عقليا
غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له نفس فلهذه — ممكنا
العلة ارسل الفنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا — ما سكنت
يكون دون العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحسي
من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وقد نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف
امورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هي
ولاية علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا العالم

ولاي شي

واي شي هو وفي اي موضع يمكث منه وهل انحدرت النفس اليه واتصلت
به طوعا او كرها او بنوع آخر من الانواع ونستفيد منه علما آخر اشرف من علم النفس
وهو ان نعلم هل الباري خلق الاشيا بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب
وهل كان جمعه بين النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا بصواب ام غير صواب
فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثروا فيه القول فنريد ان نبدأ ونخبر عن راي
هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشيا التي ذكرناها فنقول ان افلاطون — در
الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانيات وذلك انهم — اخطوا
لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا
الاشيا العقلية واقبلوا على الحس وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشيا — در بالحس
الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يوديهم الى
حقايق الاشيا الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك وتفضل — رثى لـ
عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يوديهم الى حقايق الاشيا ففرق بين
العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشيا المحسوسة وصير الانيات
الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشيا الحسية دائرة واقعة تحت الكون
والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدا فقال ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام
لها والاشيا الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك
الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الانيات
العقلية الدائمة والانيات الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشي
من الاشيا الانية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس
ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية
الدائرة لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية
فان الخير انما ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشيا ومنه تنبثت
الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس

التي صارت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا العالم كيلا يتفرق فيفسد
ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي
اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور
في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس
على التصوير الهيولى من قبل الانية الاول التي هي علة سائر الانيات العقلية والنفسانية
والهيولانية وساير الاشيا الطبيعية وانما صارت الاشيا الحسية حسنة
بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس
ثم قال ان الانية الاول الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس
ثم على الاشيا الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واجود
ما وصف هذا الفيلسوف الباري اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشيا كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى
اللفظ فيتوهم عليه انه قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان فانه وان
توهم ذلك عليه من الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا
وصف كون الاشيا فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون
وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر
الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاول العالية وبين العلل
الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر
الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم
ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك
كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها
في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل
فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية

تصوير

وهي

صوب

نقطه

السفليه

كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول
ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته تم الميمر الاول بحسن توفيقه ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثاني

اول مسايل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا ان سال سايل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي
وصارت مع تلك الجواهر العقلية فالذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان
النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تعقل وترى وتفعل ما يليق
بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شي تضطر به الى ان تعقل و
تفعل لانها انما ترى الاشيا التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ۝
ولا الى ان تفعل لان فعلها لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم
فان قال قايل افتتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيا
مما تفكر فيه هيهنا ولا تتفوه بشي مما نطقت به هيهنا ولا بما تفلسفت والدليل
على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية لا ترضى
ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شي مما هو فيه ولا تذكر ما رات مما سلف
لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى وايا واليه تنظر واياه تطلب وتذكر ان كل
فعل يفعله وكل معرفة تعرفها فانما تضيف اليه اليوم كل علم تعلمه من ذلك العالم
الشريف لا تنفلت منها فيحتاج ان تذكره اخيرا بل هو في عقلها مردود مسلم
لا تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها ولم لا تسلف وانما تسلف منها كل علم
علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه ولا تريد ان تحكيه
واياه وانما لا تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس
من شان النفس ضبط الشي المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى ۝
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشيا هناك طاهرة بينة ثابتة
وكلها على حال واحد لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شي بل ترى الاشيا دايما
على ما وصفناه ونقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر ۝

وكل فعل لم

لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك
صارت النفس لا يكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء
التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا يحتاج ان تذكرها لانها كالشي
الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا يغيب عنها
اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا تخرج
من شي الى شي هناك ولا تنقلب من حال الى حال ولا تقبل القسمة من الاجناس
الى الصور اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات
صاعدا فاذا لم يكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت
كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان قال قايل انا نخبر
لكم بهذه الصفة في العقل وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا لذلك
ولا يحتاج ان يذكر شيا منها لانها عنده وفيه ولا نخبر ذلك في النفس لان الاشياء
كلها ليست في النفس بالفعل معا بل الشي بعد الشي فاذا كانت النفس
بهذه الصفة فهي تحتاج الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا   محتاجة
وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشي المعلوم
دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعه من ذلك الشي البتة مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشي الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل
البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر
يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا رات شيا مركبا كثير الاجزاء
علمته كله دفعة واحدة معا لا جزءا بعد جزء وانما يعلم الشي المركب دفعة واحدة   تعلمه بلا زمان
معا لانها تعلمه بلا زمان وانما يعلم الشي بلا زمان لانها فوق الزمان وانما
صارت فوق الزمان لانها علة الزمان فان قال قايل وما منعتم ان يقولوا   عسيتم
اذا اخذت النفس في قسمة الاشياء وشرحها اخليتم انما تقسم الشي بعد الشي
ويعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس

اذا ارادت

اذا ارادت ان تقسم الشي او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم
فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك متفرقة بل يكون هناك اشد منها
توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس لان العقل يقسم الشي بغير زمان ولم
يكن للشي المبسوط اول ولا اخر بل هو اول كله لان اوله يدركه اخره لانه ليس   يدركه آخره
بين اول القسمة واخرها زمان متوسط الاول والاخر منها فان قال قايل ليس
قد علمت النفس اذا قسمت الشي ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا بلى   المنقسمة
غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك
البصر اذا راى شجرة رامقا من اصلها الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل
ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل
الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب
لا بالزمان ويعرف ذلك كله دفعة واحدة معا فان قال قايل ان كانت النفس
تعلم الشي الواحد المبسوط والمركب الكثير المنثور دفعة واحدة فكيف صارت
ذات قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا قلنا ان قوة النفس واحدة
مبسوطة وانما تتكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة
مبسوطة فعلها فانها واحدة والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة
لكنها انما تفعلها كلها معا وانما تتكثر افاعيلها وتتفرق في الاشياء التي
تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم يقوان تقبل افاعيل النفس
كلها معا لكنها قبلتها قبولا متجزيا فكثرة الافاعيل اذا في الاشياء لا في النفس
ونقول ان العقل واقف على حال واحدة لا ينتقل من شي الى شي ولا حاجة
له بالرجوع الى ذاته في علم الشي بل هو قايم ثابت الذات على حاله وفعله فان الشي
الذي يريد علمه فيكون كانه مصير اليه وذلك انه يتصور بصورة المعلوم والمنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا
صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما

على ما قلنا فان كان المبصر
يعلم ذلك فبالحري ان يكون
العقل يعلم اول الشي و
اخره بالترتيب لا بالزمان و
الشي الذي يعلم اوله واخره بالترتيب
لا بالزمان صح

العقل هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه حينئذ
يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم
يلق بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خالي من كل شيء وهذا محال لان من شان
العقل ان يعقل دايما فان كان يعقل دايما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشيا
دايما فلا يكون هو ما يكون هو بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا ان العقل هو الاشيا
كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشيا كلها فان كان هذا هكذا
قلنا ان العقل اذا راى ذاته فقد راى الاشيا كلها فيكون هو ما هو بالفعل
لانه انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشيا التي دونه فاذا
القى بصره على الاشيا الكاين محاط به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا
ايضا فان قال قايل ان القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشيا او كان
هذا فعله فلا محالة اذا انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل بشيء
من انواع الاستحالة البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشيا
مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالمه
العقلي لم يلق بصره على شيء من الاشيا التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان
في غير عالمه اي في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشيا ومرة على ذاته فقط
وانما صار ذلك لحال البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا
بالبدن جدا القى بصره على الاشيا واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس
فانها تستحيل اذا ارادت علم الاشيا وذلك انها تلقي بصرها على الاشيا
لحركتها المايلة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم العقلي
وانما صارت لها حركة مايلة لانها اذا ارادت علم شيء التفتت ببصرها اليه ثم
رجعت الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شيء ساكن
ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قائما لا يتحرك وكانت النفس

غير ثابته

غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركة والا لكانت النفس
والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون ساير الاشيا وذلك ان الشيء
اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل والمحمول
شيئا واحدا وهذا حق غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا كانت في العالم
العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم
السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء فان قال قايل ان
العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة انه يستحيل
قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه حينئذ يتحرك
غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد فقال ان العقل
يتحرك ايضا عند نيله الاشيا وذلك انه يلقي بصره على الاشيا والا لقي حركة
ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشيا
فاي الحركتين تحرك تحرك حركة مستوية فانه في الاستواء لا ميل فيها والحركة
المستوية التي في غاية الاستواء ربما تكون شبه السكون وهذه الحركة ليست
استحالة لانها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ عن حالها فان كان هذا هكذا وكان
العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا
ايضا وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشيا لا يتحرك لان فيه
جميع الاشيا والاشيا هو شيء واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها
اذا كانت في العالم العقلي لم تستحل ايضا لانها تكون هناك صافية نقية
لا يشوبها شيء من الاشيا الجسمانية فتعلم الاشيا التي دونها علما حقا وذلك
ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها تتوحد بالعقل وليس بينها
وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس من هذا العالم
وصارت في ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته
توحدت به من غير ان يهلك ذاتها بل تكون ابين واصفى وازكى لانها حينئذ

والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه
الحال لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة في علمها وذلك
انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينها فصل وانما
صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها هو وهو شيء واحد
فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان تكون هي وهو واحدا
واشتاقت الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي هي والعقل اثنين ثم اطلعت
الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من الاشياء دون العقل استفادت الذكر
حينئذ وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تهبط الى ههنا
وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان
تهبط الى الاجرام السمائية فتبقى هناك واما ان تهبط الى العالم الارضي فان انحطت
الى الاجرام السمائية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط وتشتبه بها وكذلك
اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان النفس
اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشيء الذي ذكرته لان التذكر
اما ان يكون التعقل واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات
ثابت قائم على حال واحدة لكنها يكون على حال الاشياء التي تراها ارضية
كانت ام سمائية الا انه على نحو ما ترى من الاشياء الارضي والسمائي فعلى قدر ذلك
يستحيل فيصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء الارضية والسمائية لانها
كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء
السمائية والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه
بصور الاشياء تشبها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس
فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الاخر حفظا يقينيا ولا يخلص لاحدهما
دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء
تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك الشيء ام دنيا خسيسا

لانها تصير العاقل والمعقول وانما صارت كذلك صح

ويتشبه بها

مثله

لا يخلص

الآن

الآن ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى
اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما تاتيه بالخير الاول الى الشيء الاخير بتوسط
العقل بل هو الذي يأتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه
شيء ولا يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا ارادت النفس اياه وهو لم يمنعه مانع
من ذلك جسمانيا كان او روحانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول
الى الشيء الاخير بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول واطلعت
الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها يكون من ذلك الشيء على قدر
ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا
العالم لانها تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر فان قال
قائل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان تراه فلا محالة انها تتوهمه
ايضا بعد خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت متوهمة فانها
لا محالة تذكره وقد قلنا انها اذا كانت في العالم العقلي لا تتذكر شيئا من هذا العالم
البتة قلنا ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه
لكنها تتوهمه توهما عقليا وهذا التوهم العقلي انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك
الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف
من العلم فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا لان ذكر تلك
الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا وان ذكرت العالم السفلي
انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وجهة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه من علة وهي العلة الاولى القصوى فلا يعرفها معرفة تامة لانه
لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها ومحال ان يكون الشيء
فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة
لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا يحتاج
الى معرفتها لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة

ياتيها

لا تذكر

بنفسها ك

العقلي وذلك انه يعرف الاشيا لا لمعرفة الاشيا بانفسها بل فوق
ذلك وافضل واعلى لانه علتها فمعرفة الاشيا بانفسها عند العقل حال لانها
ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك قلنا ان العقل يحمل الاشيا التي تحته
نعني بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا لمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى
معرفتها لانه علة غيرها معلولاتها كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها وكذلك
النفس يحمل معلولاتها بالنوع الذي ذكرنا آنفا ولا تحتاج الى معرفة شي
من الاشيا الا الى معرفة العقل والعلة الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا
رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى
العقلي لم تذكر شيا مما علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته دنيا
بل تحرص على رفض جميع الاشيا التي نالت من هذا العالم والا اضطرت
ان يكون هناك ايضا تقبل الآثار التي كانت تقبلها ههنا وهذا قبيح جدا ان
يكون النفس تقبل آثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت
تلك الآثار وانما تقبلها في وهمها واذا توهمتها تشبهت بها كما قلنا آنفا
والنفس لا تتشبه بشي من آثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى مثلها اذا
كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان ووضح كيفية النفس وحالها
عند ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشيا الحسية
الداثرة الدنية وبان ايضا بالآراء المقنعة والمقاييس الشافية حال العقل
وكيف تذكر او تتوهم وهل تحتاج الى الوهم والمعرفة والاشيا المعروفة
والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى فنريد الآن ان
نذكر العلة التي لها وقعت الاسامي المختلفة على النفس وانها ما يلزم الشي
المتجزي المنقسم الذات فينبغي ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان
كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك اذا كانت لا تتجزى
فبذاتها لا تتجزى ام بعرض فنقول ان النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا

العقل لانه يلزمهم
ذلك ان تكون في العالم
الاعلى صح

كانت

كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقولك ان الجزء المتفكر هو غير الجزء
البهيمي وجزوها الشهواني غير جزوها الغضبي وانما نعني بالجزء ههنا جزء الجسم الذي
يكون فيه قوة النفس المتفكرة والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء
الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي
بتجزي الجسم الذي هي فيه فاما هي بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان النفس
لا تتجزى فانما نقول ذلك بقول مرسل ذاتي واذا قلنا ان النفس
تقبل التجزية فانما نقول ذلك بقول مضاف عرضي لانها انما تكون متجزية اذا
هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا راينا طبيعة الاجسام تحتاج الى
النفس ليكون منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني
بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تتجزى بتجزي الجسم والدليل على ان ذلك
كذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما
يكون حساسا وانما اذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الاعضاء
ذوات الحس قيل لتلك القوة انها تتجزى بتجزي الاعضاء التي هي فيها
وقوة النفس وان كانت منبثة في جميع الاعضاء الحسية لكنها في كل عضو
تامة كاملة وليست متجزية بتجزي الاعضاء وانما تتجزى بتجزي الاعضاء كما وصفنا
وبينا مرارا فان قال قائل ان النفس لا تتجزى في حاس اللمس فقط
واما في سائر الحواس فانها تتجزى قلنا ان النفس تتجزى في حاس اللمس
وفي سائر الحواس لانها ابدان والنفس في الابدان فالنفس اذا تتجزى
بتجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرنا آنفا غير انها اقل
تجزيا في اللمس منها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس النامية وقوتها
الشاعرية الشهوانية الكاينة في الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب
اقل تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع آخر وذلك
ان قوى الحواس هي اخيرا بعد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا

المفكرة ل

حية والجسم يحتاج
الى النفس لتكون
صح

لها فاذا كانت قوة النفس صح

فاما القوة النباتية والنامية والشهوانية فاقل تحتهما والدليل على ذلك
انها لا تفعل افاعيلها بآلات البدن لان الآلة تمنعها ان تفعل افاعيلها
في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان قوة النفس
القابلة للتجزية غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذه القوى لا تمتزج
فيكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها غير ان تعرى
بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما تجزي بتجزي الجسم مثل القوة
النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما منبثتان في ساير الجسم من
النبات والقوى المتجزية بتجزي الجسم تجمعها قوة اخرى الطف وارفع منها
واعلى فقد يمكن اذا ان يكون قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية
بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية مثل الحساس
فانها قوة من قوى النفس تجري بجري الآلات الجسمانية وكلها تجمعها قوة واحدة
هي اقوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحسايس وهي قوة لا تتجزى
لانها لا تفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحسايس كلها
تنتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها الحسايس وتميزها معا من غير ان   اولا يفعل
تنفعل او تقبل آثار الاشياء المحسوسة فكذلك صارت هذه القوة   القوى   وغيرها
تعرف الاشياء المحسوسات وتميزها معا في وقت واحد وينبغي ان
نعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولساير قوى النفس مواضع في البدن
يكون فيها اوليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس
موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لا لانها تحتاج الى المواضع
لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها من ذلك المكان المتهيئ لقبول
ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو متهيئا لقبول فعلها
لانها انما تهيئ العضو بالهيئة التي تريد ان تظهر فعلها منه فاذا هيأت
النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو

واما يختلف

وانما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى
مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء
واحدا وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي   لسبب
الابدان القوى وبسبب تلك القوى التي لانها علة لها وصفات المعلول   الى
ان تنسب الى العلة منها الى المعلول لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر   تلك التي الفها العلة
مما تليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن لكل قوة من قوى النفس
في مكان معلوم من اماكن المعلوم البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها
وبين ان يكون داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتجزي
الحساس لا تتغير له وهذا قبيح ويعرض من هذا ايضا انا لا نعلم كيف تكون اعمال النفس
الكاينة بالآلات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في مكان فان   القوى
قال قايل ان بعض قوى النفس في مكان اي انها اعضاء معلومة تظهر منها وبعضها
ليس في مكان قلنا ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون
بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدا ونقول بقول مستقصى انه
ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البتة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة
منه وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما يحيط المكان بشيء
جسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قوامها
باجسام فليست اذا في مكان لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره
وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن معلومة من البدن نريد بذلك ان كل قوة
من قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء للبدن الا ان تلك القوة في ذلك
العضو لا كالجرم في مكان لكنها فيه بانها يظهر فعلها منه وهيئته في ذلك   على غير الهيئة التي يكون النفس في البدن وذلك
الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه بجزئه فاما النفس فكلها حيث جزؤها   ان الكل من الجرم لا يكون في المكان
والنفس تحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل
العلة تحيط بالمعلول ونقول انه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الطرف

فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه لو كان البدن محيطا
بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه لزم من ذلك ان يكون النفس مما يسلك الى البدن
قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض النفس يعمل كما يعمل بعض
الماء الذي تشتفه الظرف وهذا اقبح جدا وليست النفس في البدن كالجرم في المكان
على ما قلنا آنفا وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو بجرم بل هو لا جرم فان
كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان
هو هي لان الكل اوسع من جزءه وهو محيط به وحافظ له فان قال قائل لا بد من
ان يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صحيفة الجرم
التي رد القصوى وان كانت النفس في المكان فانها يكون في تلك الصحيفة فقط
فيبقى ساير البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح جدا وقد يعرض من قول
القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان اشنع واخرى قبيحة جدا من له اوله ان
المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت
النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس
ذلك كذلك بل النفس هي علة حركة البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان
ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان
اذا ارتفع الجسم وفسد ارتفعت النفس وفسدت ولم تثبت وليست النفس
كذلك بل اذا ارتفع البدن وفسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها اذا كانت
في البدن فان قال قائل ان المكان انما هو بعد ما وليست بالصحيفة الخارجة
القصوى فالنفس في البدن كانها في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحري
ان لا يكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ
والبدن ليس هو بفراغ بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس
اذا في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن بعينه وهذا قبيح جدا وليست
النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول انما هو اثر من آثار

الحامل مثل اللون والشكل فانهما اثر الجرم الحامل لهما والآثار لا تفارق حواملها
الا انفسادا حواملها والنفس تفارق البدن من غير ان يفسد او يضمحل بتحلل البدن
وليست النفس في البدن كالجزء في الكل لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال
قائل ان النفس جزء للحي كله فهو في البدن كالجزء في الكل قلنا انه لا يصح ان يكون النفس
في البدن اذا صارت فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب
او ما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون الشيء
في الظرف وبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان
الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل
وليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان نقول ان النفس
هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس مثل صورة في الهيولى وذلك ان الصورة
غير مفارقة للهيولى الا انفسادا وليست النفس في البدن كذلك بل هي مفارقة
للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك
ان النفس هي التي تجعل الصورة في الهيولى اذ هي التي تصور في الهيولى وهي
التي تجسم الهيولى فان كانت النفس هي التي تصور الهيولى وهي التي تجسمها
فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا يكون في المعلول
كالمحمول والا كانت العلة اثر المعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر
والعلة هو المؤثر والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول
المتأثر فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع الذي
ذكرناه وبيناه فلنمض بعد استقصاءه بسم الله الرحمن الرحيم الميمر
الثالث وان قد بينا على ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية
والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة وبطنا
القول فيه نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الآن على ايضاح ماهية
جوهر النفس ونبدأ بذكر مقالة الجرميين الذين ظنوا لجسارتهم ان النفس

ولهذا حجته بطلت حق

ابتلاف اتفاق الجرم والتجار اجزائه ويكشف عن غموض حجتهم في ذلك ويظهر
قبيح ما يجري اليه مذهبهم فانهم نقلوا اقوى الجواهر الروحانية الى الاجرام و
تركوا الانفس والجواهر الروحانية معراة عن كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام
انما يكون بقوى ليست بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل
على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير
الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون فان
لم يمكن ان يكون جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن
ان يكون الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقعا تحت
الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء
اجرام ونقول انا قد قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا خربت او احتمل منها قدر
ما لم يبق على حالة الاولى من العظم والكمية ويبقى الكيفيات على حالها الاولى من
غير ان ينتقص منه شيء لان الكيفية في جوهر الجرم كيفيتها في الجرم كحلاوة العسل
فان الحلاوة التي في رطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها لا
ينتقص حلاوة العسل بنقصان كميته وليست كمية رطل من العسل كالكمية التي
في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا ينتقص بنقصان جرم العسل فليست
الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها ونقول انه لو كانت القوى
اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات جثث لطاف فاما الآن فانه ربما
رأينا ما على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت جثة لطيفة وكانت القوة
شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف القوة الى عظم الجثة
بل الى شيء آخر لا جثة له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة
وكانت جرمانيا بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي
فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل
ليست هيولانيات ولا جرمانيات فان قالوا ان الحي اذا ما برد وهمد فني

النفس

الكيفيات

كيفيتها

عظام والكانت القوى الضعاف ذوات جثث صح

ربما

الريح الغريزية التي فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم
والريح وسائر الاخلاط التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذا كانت
غير هذه الاخلاط قلنا ان الاشياء التي يقيم الحي ليست هي الاخلاط البدنية فقط
لكن هي اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وثباته وانما هذه الاشياء
بمنزلة الهيولى للبدن يأخذها النفس ويهيئها على صورة البدن لان البدن
سيال فلولا ان النفس يمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء فاذا
فنيت هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحي
ويفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على ذلك
انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا ريح له غريزية ولا يمكن ان يكون حي من
الحيوان عريا من النفس البتة فليست اذا الجرم ونقول ان كانت النفس جرما فلا
بد لها من ان تنفذ في سائر البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها
ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن ليقبل الاعضاء كلها من
قوتها فان كانت النفس تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن
النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض او اختلطت
لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء بالقوة فكذلك
النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا لها بالفعل بل انما يكون بالقوة
فقط فيكون قد اهلكت ذاتها كما يهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان
كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك
النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم تبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول
ان الجرم اذا امتزج بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر
ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لن يحتاج البدن مكانا
اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم
وامتزجا كبرت جثتهما وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن

النفس صح

الى مكان اعظم من مكانه الاول او لو ذلك
اذا دخلت النفس البدن لما صار البدن
صح

بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض ويثقل والدليل على ذلك ان النفس اذا
فارقت البدن انتفخ وعظم غير انه عظم فاسد فلبثت النفس اذا الجرم وتعطل
ان الجرم اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء
الجرم والنفس يقطع التقطيع الى ما لا نهاية له فان جحدوا وقالوا ان الفضايل
كلها جسمانية ذوات جثث سالناهم فقلنا [illegible] اخبرونا كيف تنال النفس
الفضايل وساير الاشيا المعقولة ابانها واقعة [illegible] ولا تفنى او بانها
واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس انما تنال الفضايل لانها
دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا وانكروا ذلك وان قالوا ان النفس تنال
الفضايل بانها واقعة تحت الكون والفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اي
العناصر تكونها وسالناهم عن المكون ايهم اوايم هو ام واقع تحت الكون والفساد
فان قالوا انه هو واقع تحت الكون والفساد سالناهم عن مكون المكون ايهم دايم ذلك
هو ام واقع تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دايم لا يبيد
فقد حادوا عن قولهم بان الاشيا كلها اجرام فنقول ان كانت الفضايل والحكمة
لا تفسد كالصور المساحية فلا محالة انها ليست باجرام فان لم يكن اجراما لم
يكن ما فيها والعالم بها جرما اضطرارا فنقول ان كان الجرميون انما صيروا اضطرارا
النفس في حيز الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل وتوثر اثارا مختلفة وذلك
انها تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل
افاعيل مختلفة وتوثر اثارا عجيبة فليعلموا انهم ضلوا كيف تفعل الاجرام وباي
القوى تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان جحدوا
وقالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشي اخر فيها غيرها قلنا انا
وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من حيز النفس اعني التسخين
والتبريد وما اشبه ذلك بل من حيز النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق
والتعهد والتدبير والحكم فهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام

فاما

فاما الجرميون فانهم نقلوا القوى والجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر
الروحانية خلوا معراة من كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ في الجرم
كله فانه ينفذ في الاجزاء بغير متناهية بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم
لا ينفذ في الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله وفي جميع اجزائه لا تحتاج في
نفاذها في الجرم الى ان تقطع الاجزاء قطعا جزويا بل يقطعها قطعا كليا اي تحيط
بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة اكبر من المعلول وليس تحتاج الى ان تقطع
معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلا واشرف فان قالوا ان الروح الغريزي
الطبيعي انما صار في الاسطقس البارد وسقي في البرد لطف وصار نفسا قلنا
ان هذا قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس
الحار وله مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت في خواص البرودة وان
قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما تكون النفس من قبل اتصال الطبايع مخالفة
قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان
جعلتم الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل
وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا
الافضل دون الادنى وجعلوا الاتم بعد الانقص وهذا شنيع غير ممكن بل العقل
قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان
الشي ادنى واخس وكلما سلك علوا كان الشي افضل واتم فان لجوا
وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان يكون
الاله تبارك وتعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد عالما بعوض
وذلك قبيح لانه ان امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون
لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح جدا فاما نحن فنقول ان الله
عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة
للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشيا بعضها علة لبعض فان الله تع

ولا سيما هو هذا ابطل لانه لا يمكن
ان يكون الا اجزاء هو

علة لجميعها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذى جعل العلة كما قلنا فيما
سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكروه ان شاء الله تعالى ان الشى بالقوة
لا يكون شيا بالفعل الا ان يكون بالفعل شى آخر يخرجه الى الفعل والا لم
يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان يصير الى الفعل من ذاتها
لانه اذا لم يكن شيا بالفعل فان علق القوة بصيرها واين مالى فاما الشى
الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر
الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه لا الى
خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة
له الى ان يصير الى شى آخر لانه هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشى
من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشى من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشى الكاين
بالفعل هو افضل من الشى الكاين بالقوة والجرم والطبيعة الكاينة بالفعل من
غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دايما فالعقل والنفس قبل الطبيعة
غير انه ينبغى ان تعلم ان النفس وان كانت هى ما هى بالفعل فانها معلولة
من العقل لا تفعل بالخروج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل
فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على النفس صورته بالقوة التى
صارت فيه من العلة الاولى وهى الانية الاولى غير انه وان كانت النفس فى
الهيولى تفعل والعقل يفعل فى النفس فانما تفعل النفس فى الهيولى الصورة
ويفعل العقل فى النفس الصورة ايضا فاما البارى عز وجل فانه يحدث انيات
الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط ٥
وانما يحدث انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور لانه هو الشى
الكاين بالفعل بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل
فعله دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل فانه

لما كان من فوقه شى آخر بالقوة فوق ذلك الشى ومن اجل ذلك يحرص على
ان يتشبه بالفعل الاول الذى هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر
الى ما هو فوقه فيفعل فعله بانه فى التفاوت وكذلك النفس وان كانت
هى ما هى بالفعل فانها لما صار العقل فوقها فانها شى من فوقها فاذا فعلت
فانما ينظر الى العقل فيفعل بالفعل فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما
يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شى آخر
هو اعلى منه ولا اولى فقد بان اذا وصح ان العقل قبل النفس وان النفس
قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان
الفاعل الاول قبل الاشيا كلها لانه مبدعها ومتممها معا ليس بين ابداعه
الشى واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا ان كان
النفس هى ما هى بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة
بالقوة والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس
اذا بروح عزيزى ولا جرم البتة فقد بان وصح ما ذكرنا ان النفس ليست
بجرم وقد ذكر اناس من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا نكتفى بما
ذكرنا ووصفنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير
طبيعة الاجرام فينبغى لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هى اثرائتم من
ايتلاف الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها
ايتلاف الاجرام كايتلاف الكاين من اوتار العود وذلك ان اوتار
العود اذا امتدت قبل اثرا ما وهو الايتلاف وانما عنوا بذلك ٥
ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب حدث فيه ايتلاف
لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الاثان اذا امتزجت اخلاطه
واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو
يحيى البدن والنفس انما هى اثر لذلك المزاج وهذا القول الشنيع

التفاوت

شنيع

قد اكثرنا الرد على قايليه بحجج قوية مقنعة شافية ونحن متبعون ذلك في المستانف
انشاء الله تعالى ويقايلون بان النفس هي قبل الايتلاف في البدن وهي العصمة
عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه ان يفعل كثيرا من الافاعيل البدنية الخسيسة
واما الايتلاف فانه لا يفعل شيا ولا يامر ولا ينهى والنفس جوهر والايتلاف
ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الايتلاف حسنا متقنا
فانما يعرض منه امتزاج الاجسام الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم
او فكر او علم البتة وايضا ان كان الايتلاف انما يعرض من ايتلاف الاجرام وكان
الايتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه لعنت
في البدن نفسا كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الايتلاف هو النفس
وانما يكون الايتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام لا تمتزج الا بمازج كان
لا محالة قبل النفس التي هي الايتلاف فالايتلاف نفس فاعلة للايتلاف وان
قالوا ان الايتلاف بلا مولف وكذا المزاج بغير مازج قلنا ليس ذلك كذلك
لانا نرى اوتار آلات الموسيقار لا تاتلف من ذاتها لانها ليست كلها مولفة
وانما المولف هو بعض الموسيقار التي تمد الاوتار ويولف بعضها الى بعض
ويولف فيها ايضا اثرا مطربا فكما ان الاوتار ليست بعلة لايتلافها فكذلك
الاجسام ليست بعلة لايتلافها ولا تقدر على ان يوثر الايتلاف بل من شانها
قبول الاثار الخسيسة فليس ايتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان
كانت النفس ايتلاف الاجسام والاجسام هي التي تولف انفسها لزم من
قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس مركبة من اشياء لا انفس
لها وان الاشياء كانت اولا بل طقس ولا سوى ثم طقست بغير مطقس
اعني النفس بل انما انطقست بالبخت والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن
ان يكون من الاشياء الجزوية او في الاشياء الكلية وان كان هذا غير
ممكن فليست النفس اذا هي ايتلاف الاجسام بعضها فان قالوا انه

هو النفس

قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر لان تمام
الشي انما هو من جوهر الشي قلنا انه ينبغي ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام الشي
وباي المعاني سموها انطلاشيا فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس
في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان الهيولى بالصورة
يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست بصورة لكل
جسم بل انما هي صورة الجسم ذي حيوة بالقوة وان كانت النفس تماما على هذه
الصفة لم تكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت صورة للجسم كالصورة الكاينة
في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وليس ذلك
كذلك فليست النفس اذا صورة تامة كالصورة الطبيعية والصناعية بل
انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس
صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية كيف تحول عند النوم وتفارق البدن
بغير مباينة منه وكذلك فعلها ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها ربما رجعت
الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك انما يتبين من فعلها ليلا من
اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه
بدن لما فارقته ولما علمت الشي البعيد ولكان انما يعلم الاشيا الحاضرة
لمعرفة الحواس فيكون هي والحواس شيا واحدا وليس كذلك الا ان
النفس يعرف الشي وانما تعتقد عنها ويعرف الاثار التي يقبل الحواس
ان يقبل اثار الاشيا فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول ايضا
لو كانت النفس صورة تامة طبيعية لما خالف البدن في شهواته وكثير من
افاعيله بل كان غير مخالف له في شي من الاشيا وكان البدن اذا اثر
فيه اثر ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا ولكان الانسان ذا حس
فقط لان من شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد
عرف ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار بنفس اخرى وعقل اخر

للموت فاما نحن قايلون انه ليست نفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي
في البدن الآن وهي التي قالت الفلاسفة انها انطلاشيا وصورة تامة
بنوع آخر غير النوع الذي ذكره الجرميون على انه ليست تمام كالتمام الطبيعي
المفعول به بل قالوا انما هي تمام وفاعل اي تفعل التمام فبهذا المعنى قالوا انها تمام
البدن الطبيعي الآلي ذي النفس والقوة تم الميمر الثالث بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الرابع في شرف العالم وحسنه

ولقول من قدر على خلع
بدنه وتسكين حواسه ووسواسه وحركاته كما وصف صاحب الرموز نفسه
وقدر ايضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى
حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان
يعرف قدر ذلك الشي الذي فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن
وبهاء كل بهاء فنريد الآن ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه
على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء
والحسن الفايق فنقول ان العالم الحسي والعالم العقلي موضوعان احدهما
ملازم الآخر وذلك ان العالم العقلي محدث للعالم الحسي والعالم العقلي
مفيد فايض على العالم الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة الآتية
من العالم العقلي ونحن ممثلون حسن العالمين فقايلون انا نجد حجرين
وهي قدر من الاقدار غير ان احد الحجرين لم يهندم ولم تؤثر فيه الصناعة
البتة والآخر مهندم وقد اثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن ان ينقش
فيه صورة انسان ما او صورة بعض الكواكب اعني ينقش فيه فضايل الكوكب
والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم فاذا فرق بين الحجرين وجد فضل الحجر
الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل الصور واحسن الزينة
من الحجر الذي لم تنل منه حكمة الصناعة شيا البتة فيه وما فضل احد الحجرين على
الآخر بانه حجر لان الآخر حجر ايضا لكن انما فضل عليه بالصورة التي قبلت

من الصنا

الصناعة
وهذه الصورة التي احدثتها الصناعة في الحجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت في
عقل الصانع الذي توهمها وعقلها قبل ان يصير في الحجر والصورة كانت
في الصانع ليس كما يقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت
فيه بانه عالم بتلك الصناعة التي احكمها وصار يعمل بها ويؤثر في العناصر آثارا
حسنة وصورة فايقة فان كان هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع
في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع والصورة التي في الصناعة
ليست هي التي اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل تبقى ثابتة في الصناعة
ويأتي منها الى الحجر بعضها صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا بتوسط الصانع
ولا الصورة التي اتت من الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر نقية محضة
على نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر
على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة نقية غير انها في الصناعة احسن
وانقى واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا من اللاتي في الحجر وذلك ان الصورة
كلما انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها من الصورة
التي تبقى في الهيولى واحدا لا يفارقه وذلك ان الصورة التي انتقلت من
حامل الى حامل اي اذا تنقلت في حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل آخر
ضعف وقل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت في قوة اخرى
ضعفت والحرارة اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت والحسن اذا صار
في حسن آخر ومثل فيه اي في حسن آخر قل حسنه فلم يكن مثل الاولى ونقول
بقول وجيز مختصر ان كان كل فاعل هو افضل من المفعول فكل مثال
فهو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما كان من
الموسيقية وكل صورة حسنة انما كانت من صورة فيها واعلى منها وذلك انها
ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي في عقل الصانع
وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها واولى منها

منها ؟

فالصورة الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية
هي افضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعمولة التي في الصانع ه
هو افضل واحسن من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالعقل فان
قال قايل فان كانت الصناعة تشبه بالطبيعة فان ذات الصناعة ذات
الطبيعة لانها تتشبه في الطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي اذن ان يذوم
الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها باشياء اخرى بالعقلية التي فوقها واعلى منها
ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم تلق بصرها على المثال
فقط والتشبه عليها به لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة المثال فيكون حينيذ
عليها احسن واتقن وربما كان الشيء الذي تريد الصناعة ان تاخذ رسمه
وصنعته وجدته ناقصا او قبيحا فتتممه وتحسنه وانما كان لقوى الصناعة ان
تفعل ذلك لما جعل فيها من الحسن والجمال الفايق فلذلك تقدر ان تحسن
القبيح وتتم الناقص على نحو قبول العنصر الذي تعمل آثارها والدليل على صحة
ما قلنا فيدياس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم المشتري لم يرق الى
شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء فيتشبه به عمله لكنه ترقى بوهمه
فوق الاشيا المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن
وجمال من الصور الحسنة فلو ان المشتري اراد ان يتصور بصورة من الصور
لتقع تحت ابصارنا لما يقبل الا الصورة التي عملها فيدياس الصانع ونحن
ذاكرون الصناعات ههنا ونذكر اعمال الطبيعة التي اتقنت عملها ووقفت
على صنعة الهيولى وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التي ارادتها
وليس حسن الحيوان وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا تفاضل
فيه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل والجبلة المعتدلة فاما الدم
فانه مبسوط كانه هيولى لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى الابدان ه
الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين ظهر حسن الانثى

بالطبيعة والطبيعة تتشبه صح

ترقى

ن الحلية

ظهر حسن الانثى الانثى واثارها

وانار

وانار على البصر التي من اجلها اضطرمت الحرب بين اليونانيين واعدايهم سنين
كثيرة ومن اين صار حسن الزهرة في بعض النسا ومن اين صار جمال الرجال
فانه ايضا لو اراد احدهم ان يتراءى لراءٍ بصورة فايقة لا توصف حسنها
هذه الصورة التي ذكرنا انما ياتي من الفاعل على المفعول كما ياتي الصورة الصناعية
من الصانع على الاشيا المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة المصنوعة
حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى واما الصورة التي
ليست في الهيولى لكنها في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا وابهى بهاء لانها هي الصورة
الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن
الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها جثة لكانت الصورة
كلما عظمت الجثة التي تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا كانت
في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة
صغيرة واخرى في عظيمة حركت النفس الى النظر اليها حركة سوا فان كان هذا
هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل حامل حسن الصورة من قبل الجثة اي لا يقال
انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء ما دام خارجا
منا فلسنا نراه واذا صار فينا رايناه وعرفناه وانما يدخل فينا من طريق البصر
والبصر لا ينال الا الصورة الشيء فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان اذن ان
حسن الصورة لا يكون بالجثة اي علة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط
ولا يمنع كبر الجثة صورتها ان يصل منها الينا بلقاء ابصارنا ولا صغر الجثة
وذلك لان الصورة اذا جازت البصر حدثت الصورة التي صارت فيه
وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما فان
كان الفاعل قبيحا لم يعمل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن بالحري
ان يفعل احد الامرين دون الآخر وان كان حسنا كان فعله حسنا ايضا ه
فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة فبالحري ان يكون اعمال الطبيعة

بعض الناس حسنا جميلا لا تشبع
الانفس من النظر اليه من اين صار
صح

الى

قبيحا واما ان يكون صح

اكثر حسنا وانما خفي علينا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب
ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه ولو حرصنا ان نرى
باطن الشيء لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه والدليل على ان
باطن الشيء هو من هناك يبدو الحركة ومثل ذلك للمرئي الذي نرى صورته
ومثاله فانه اذا رأى الناظر صورته لم يعلم من الذي صورها فيتحرك الناظر بالصورة
وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو باق عنه
فاما صورته الظاهرة فلم تحركه للطلب وكذلك باطن الشيء وان كان لا يقع
تحت ابصارنا فانه هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء بما هو فان
كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة
فهناك العقل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان ان
باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ونقول انا قد نجد الصور الحسنة
في غير الاجسام مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذوات
خطوط ونقط ومثل الصور التي تكون من المرء المرزوق ومثل الصور التي في النفس
فانها الصور الحسنة حقا اعني صور النفس الحلم والوقار وما اشبههما فانك ربما رأيت
المرء حليما ووقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رأيت قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها فان
لم تتحرك الى باطن المرء والتفت بحركتك الى ظاهره ولم تر صورته الحسنة
بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون مسيئا
لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك انك رأيت ظاهره قبيحة فاستقبحته
ولم تر حسن باطنه فتستحسنه فالحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في
ظاهره وجل الناس انما يشتاقون الى الحسن الظاهر ولا يشتاقون الى الحسن
الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة الاشياء

الحسن افضل من ظاهره الحركة لانها تكون في باطن الشيء

در الصورة

تبدو من

در الحقيقة

الا القليل منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا في حيز العقل
فلذلك فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في كتابنا هذا
الذي سميناه فلسفة بخاصة لا العامة لم ينل اهل هذا ولا يليق عقولهم فان قال
قائل انا نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما تنسب الى
الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل
واكرم من الحسن الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن
الذي في النفس وانما يظهر لك حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح
اذا القى عن نفسه الاشياء الدنية وتزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على
نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا رأت النفس حسنها
وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلمه
بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نورا في شيء لكنه نور وحده قائم
بذاته فلذلك صار ذلك النور يدبر النفس بتوسط العقل بغير صفات
كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة
انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء
بغير صفة من الصفات لانه ليست فيه البتة لكنه يفعل بهويته فلذلك
صار فاعلا اولا وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس فالفاعل
الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم لا عقل لانه ليس بعقل
مستفاد وليس هو مكتسبا ونحن ممثلون ذلك غير انا ان جعلنا مثالنا
عقليا مثالا لاجسام لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله به لان كل مثال حسي
انما يكون بالاشياء الدائرة والاشياء الدائرة لا تقدر على
حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما
للشيء الذي اردنا ان نمثله به فيكون حق كالذهب الذي مثل به ذهب
آخر مثل غير انه ان الفي الذهب الذي كان مثالا وسخا مشوبا ببعض

در يتلقه

بين در

صفه

الاجسام الدنسة نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب الجيد
ليس هو الذي يرى في ظاهر الجسم لكنه الخفي الباطن في الجسم ثم تصفه بجميع صفاته
وكذلك ينبغي ان تفعل انت ايضا بتمثيل الشيء الاول بالعقل وذلك انا لا نأخذ
المثال الا من العقل النقي الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي
من كل دنس فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية
نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا
بحق وفعلها فعل واحد وهو ان ينظر فيصير اليها فانه كان الناظر يشتاق
الى النظر اليها لان لها اجسادا الكرم بانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق
الى النظر الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه 8
فان كان هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا لانها انما يعقلون عقلا
وانما لا ينصرف الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها
البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم خاصية الشريفة الالهية التي لا يعقل
ولا يبصر منها شيء سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان
منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء كل واحد منهم النجومية والروحانيون
الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كليته فلك سمائية الا ان لكل واحد
منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون للاشياء الجرمية التي في السماء
لانها ليست باجسام ولا تلك السماء جسم الا فلذلك صار كل واحد منهم في
كليته تلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان — في فلك العالم
ونبات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس هناك شيء
ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك
لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح
اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم
يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر

وانه في ذات صاحبه لان الاشياء التي هناك نيرة مضيئة وليس هناك شيء
مظلم البتة ولا شيء جاسي لا يستطيع بل كل واحد منهم ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه
منه شيء لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها
ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية
الواقعة على سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية
التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة
السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الالات اللحمية اذ — بل الحاسة السادسة صح
ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة العادة ابعاد مساحية ولا
خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما
الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها
واحدة وليس بينها ابعاد ثم الميمر الرابع والحمد لله والصلوة على رسوله واله

بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر الخامس** في ذكر الباري والابداع
ما ابدع وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري عز وجل لما بعث الانفس
الى عالم السكون لتجمع بينها وبين الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد
لتحلولها في البدن الحي ذوات ادوات مختلفة وجعل لكل حس من الحواس — ذو نزل
اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ الحي من الآفات الحادثة من خارج وذلك
لان الحي لو راى الشيء المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل ان يقع
به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل الباري عز وجل للحواس
هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه
جعل لها اداة او لانه لما لم يكن لكل اداة حس ملائم لها فقد بعض الادوات
ثم جعل اداة اقوى ملائمة للناس ولساير الحيوان الا انه جعل لها من اول
كونها ادوات ملائمة لحواسها كيما تحفظ بها من الاحداث والآفات الحادثة
عليها ولعل قائلا يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات للحساس

لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي سائر الآثار الجرمية لكيلا
يفسد اجساد الحيوان سريعا ولئلا يبيد جعلها محسة وجعل لكل حس من حواسها
ادوات ملائمة لذلك الحس الا انه اما ان يكون هذه القوى اعني الحواس كانت
في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري اخيرا ادوات او ان يكون الباري جعل
لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث الحواس
في الحيوان فان الانفس لم تكن حساسة اولا قبل ان تأتي الى الكون وان
كانت قد كان لها الحس قبل ان تأتي الى الكون فاتيانها الى الكون غريزي
طبيعي ويكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء اخر ولتكون في المواضع
الاخس الادنى ولانا وربما المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات لتكون
في الموضع الادنى للملوثة اداءها وكان هذا التدبير انما يكون لروية وفكر اي
ان تكون النفس في موضع خس لا في موضع شريف الكريم تدبيرا و
نقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان
الفكر اوائل والباري عز وجل اول لا اوائل له والفكرة انما يكون من
فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من آخر الى ما لا نهاية له واما ان يكون
من شيء آخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس والعقل ولا
يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت العقل والعقل
اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا او
بالنتائج والقضايا والنتائج يكونان في علم المحسوسات والعقل لا يعلم
شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذا العقل باول الفكر وذلك
ان العقل بدو واعلى من المعقول الروحاني ومنتهى اليه فان كان
العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان يأتي العقل الى المحسوس
لفكرة او روية فاذا كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر
المدبر الاول حياة الحيوان ولا شيئا من هذا العالم السفلي او من العالم العلوي

قبل

بفكرة

بفكرة ولا روية البتة فبالحري ان لا يكون في المدبر الاول روية ولا فكرة وانما
قيل ان الاشياء كونت بروية وفكرة يريد من بذلك ان الاشياء كلها
ابدعت على الحال التي هي عليها الآن بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل
الحكمة روى في ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان
وقد سبق في علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء
والفكرة نافعة في الاشياء التي لم تكن بعد وانما يفكر المفكر قبل ان يفعل
الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشيء
قبل ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان
يبصر الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك لحاجة الى ابصار الشيء قبل ان
يكون انما يكون خوفا من ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الآن والشيء
الفاعل بانيته فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي ان
يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعله ذاته فقط فليس يحتاج
الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الانفس
كانت وهي في عالمها قبل ان تهبط الى الكون حساسة الا ان حسها عقليا
فلما صارت في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا تحس حسا جسمانيا فهي
متوسطة بين العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس وتفيض
على الجسم القوة التي نالتها من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم
بنوع آخر وهو الحس والنفس فهي تخبر الحس الى العقل مرة تلطف الاشيا
الجسمية حتى تصيرها كانها عقلية فيبلغها الحس والعقل ان كل فعل فعله الباري
الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي
للمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفاعل
الثواني اعني العقل فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم
للمتوهم ان افعال الفاعل الاول هي تامة عنده وليس شيء عنده اخيرا

يفعل

حسها كان ما

بالفواعل

بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه
زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه
فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء المستقبل
في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
تاما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكائن فيه
في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية
كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده
اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وباينت عن الباري الاول كان بعضها علة كون
بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تباين عن الباري الاول
لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول علة كونها كلها فاذا
كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء ما والعلة
الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل شيء ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة
العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها مما يكون الآن فانا وان كنا
نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته
وذلك ان ما هو ولم هو معا في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل
علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي
اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد
فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل
انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه

لم كانت

لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك فلما صارت اعضاء الانسان
العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا
وقد نجد في عالمنا هذا ايضا ما الشيء ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر
فانك تقول ما الكسوف فتصفه بصفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته
تلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل يوجد ما الشيء ولم هو شيء
واحد فبالحري ان يكون هذا لازما في الاشياء العقلية اعني ما هو ولم هو شيئا
واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد وصفها بالصفة حق وذلك ان
كل صورة من الصور العقلية التي هي والشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة هي
واحد ولا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل
نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص
بعينه لم هي ايضا وذلك انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء معا وفي موضع
واحد غير متفرقة لم يلزم ان يقال لم كانت تلك الصفات فيه لان الشيء هو
تلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد من تلك الصفات هي هو
والدليل على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك لا يقال لم كانت هذه
الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت صفات
الشيء في الشيء متفرقة في مواضع وفي مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان يقال لم كانت
هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء
صفة غير الصفات التي كانت فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان
عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل
فانك تسميه بصفاته لانك تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته كلها التي
ذكرنا آنفا فلهذه العلة صار هذان النعتان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء
العقلية كانهما شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وذلك
انه كان مبدأ ابداعه وماهيته معا في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد

ما العقل علمت لم كان ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية
العقل مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه لم يقل
لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول
كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان المباينة
انما تقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء وآخره معا
ولم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة مائية الشيء عن لم كان وذلك انك
اذا عرفت ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قايل انه قد يمكن
ان يقال لم كانت صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احديهما من جهة
العقل والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل
انما هي فيه معا وليست بمتفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا آنفا فلذلك
صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على
هذه الصفة لم يصح ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا
فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت ما صفاته علمت لم كان
فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت لم هو كما بينا واوضحنا وانما صار العقل
على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعا تاما لانه هو الله تام غير ناقص فلما ابدع
العقل ابدعه تاما كاملا وجعل مائيته علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول لانه
اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو
ايضا وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه
فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعلا لا بانه
فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعله فعلا تاما كاملا وذلك لانه
لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعله معا كان
اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف
لم هو فيحتاج الى ان يعرف ما الشيء ولم هو ولا تستغني بمعرفتك ما هو

عن لم لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا ونقول كما ان
هذا العالم مركب من اشياء تتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد
الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء
منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك
لا تاخذ في اجزاء العالم كان بعضها خير ببعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد
لم يكن احدها قبل الآخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه
فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون
اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما
وصفنا فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا اقول ان كان
الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة
وان يكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا يختلف صفاته وذاته ولا يكون في اماكن
شتى بل في موضع واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على
هذه الصفة كانت العلل العاليات في معلولاتها فيكون اذا كل واحد منها
على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اي ان غايته
فيه بلا علة متقدمة فان كان ليس للعقل علة تامية فلا محالة ان العقول اي
الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك
ان علة بدوها هي علة غاياتها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان
فيكون اذا علة تمامها مع علة بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو
ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان
مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان
ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا معنى ان يطلب الطالب
هناك لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس هو غير ما هو ولكنه لم كان
وما هو هما جميعا شيء واحد فنقول ان العقل هو كون تام كامل لا شك

فی ذلک احد فان کان العقل تاما کاملا فانه لن یقدر قایل ان یقول انه ناقص
فی شیء من حالاته فان لم یقدر ان یقول ذلک لم یقدر ان یقول انه لم
یحفظ بعض صفاته والاجابه مجیب فقال صفات العقل کلها حاضرة لا یتقدم
احدیهن الاخرى وذلک ان جمیع صفات العقل انبعثت مع ذاته معا فاذا
کان هذا هکذا کان وجود ما هو ولم هو فی العقل معا فان کان وجودهما معا فلا محالة
انک اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو
غیر ان ما هو اشد ملاومة للاشیاء العقلیة من لم هو وذلک ان ما هو یدل علی
غایة بدو الشیء ولم هو یدل علی تمام الشیء والعلة المبتدیة هی العلة التمامیة
بعینها فی الاشیاء العقلیة فلذلک اذا علمت ما الشیء العقلی علمت لم هو کما بینا
ذلک واوضحنا قد تم المیمر الخامس بلطف دعونه بسم الله الرحمن الرحیم

المیمر السادس

وهو القول فی الکواکب انه لا ینبغی ان نضیف
احد الامور الواقعة منها علی الاشیاء الجزویة الی ارادة فیها واذا کنا لا نضیف الامور
الواقعة علی الاشیاء المتفقة منها الی علل جسمانیة ولا الی علل ارادیة فکیف یکون
ما یکون منها فنقول ان الکواکب هی کالاداة الموضوعة المتوسطة بین الصانع
والصنعة وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولی ولا تشبه ایضا الهیولی المعنیة فی تمام
الشیء ولا تشبه ایضا الصورة التی یفعل بعضها فی بعض بل انما تشبه کلمات العلم
المدنیة التی تضم الامور المدنیة وتضع کل شیء منها فی موضعه وتشبه السنة التی
فیها یعرف المدنیة ما ینبغی لهم ان یعملوا من الاعمال وبها یهتدون الی الامور المحمودة
ویمتنعون من الامور المذمومة وبها یثابون علی حسن اعمالهم ویعاقبون علی سوء
اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها کلها یدعوا الی شیء واحد وهو الخیر
والسنة هی التی تسوق الی الخیر وکذلک الکلمات التی فی العالم تسوق الاشیاء
الی الخیر لانها فی العالم کالسنة فی اهل المدینة فان قال قایل ان کلمة العالم ربما
کانت ولا تدل علی فواعل قلنا انه لیس غرضنا ان یدل لکنها لما کانت فی طرق

نفسانیة ولا الی علل ح

الکلمات ح

اهل ح

العقل وذلک انه ربما استدللنا علی الاول من الآخر وربما عرفنا المعلول من
العلة وربما عرفنا العوارض من الشیء السابق والمرکب من المبسوط والمبسوط
من المرکب فان کان قولنا صحیحا فقد اطلقنا المسألة التی قبلت هل الساق
علل الشرور ام لیست بعلل لها وهل الاشیاء المذمومة تاتی من هذا العالم العالم
السمائی ام لا تاتی وانا قد بینا واوضحنا انه لا یاتی من العالم السمائی الی العالم الارضی
شیء مذموم البتة ولا السعادة علة لشیء من هذه الشرور الکاینة ههنا لانها لا تفعل
بارادة فانما تفعل افاعیل محمودة ومذمومة ویفعل خیرا وشرا وکل فاعل یفعل
فعله بغیر ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلک انما تفعل الخیر فقط وافاعیلها کلها
مرضیة محمودة وانما یاتی الاشیاء من العالم الاعلی الی العالم الاسفل باضطرار غیر
انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات السفلیة البهیمیة بل هی اضطرارات
نفسانیة وانما یحس هذا العالم بتلک الاضطرارات کما یحس بعض اجزاء الحیوان
بافاعیل بعض والاشیاء العارضة للجزء من اجزاء الاجسام انما هی تبع لحیوة واحد
والاشیاء الواقعة من العالم الاعلی علی هذا العالم انما هو شیء واحد متکثر ههنا
وکل آت یاتی من کل جرم من تلک الاجرام فهو خیر لا شر وانما یکون شرا اذا اختلط
بهذه الاشیاء الارضیة وانما کان الاتی من العلو خیرا لانه انما کان اتیا لا من
اجل حیوة الجزء لکن من اجل حیوة الکل وربما نالت الطبیعة للشیء الارضی من العلو
اثرا وینفعل انفعالا ما آخر الا انها لا تقوی علی لزوم ذلک الاثر الذی نالته
من العلو ولما الاعمال الکاینة من الرقی ومن السحر فیکون علی جهتین اما بالملایمة
واما بالتضاد والاختلاف واما بکثرة القوی واختلافها غیر انها وان اختلفت
فانها متممة للحق الواحد وانه ربما حدثت الاشیاء من غیر حیلة احتال لها محتال
والسحر الصناعی کذب وزور لانه کله یخطی ولا یصیب فاما السحر الحق الذی
لا یخطی ولا یکذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والسحر العالم هو الذی
یتشبه بالعالم ویعمل اعماله علی نحو استطاعته وذلک انه یستعمل المحبة

لانها وکذا لا تفعل بارادة ودکران کل فاعل ح

باضطرارات

آثار

في موضع ويستعمل المحبة في موضع آخر واذا اراد استعمال ذلك استعمل
الادوية والحيل الطبيعية وتلك مثبتة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى
على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما يفعل في غيره فيتقاوله واما بدو السحر ان
يعرف الساحر الاشياء المنقادة بعضها لبعض فاذا اعرفها قوى على جذب الشيء
بقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء فاما الرقى التي تكون بالملائمة والكلام الذي يتكلم
فانما هو حيلة ليتوهم من رآه ان ذلك الفعل فعله وليس بفعله بل انما يفعل
تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبايع تجمع بعض الاشياء الى
بعض وتجذب بعض الاشياء الى بعض وانما تجذب التي للشيء اليه من اجل
المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس والنفس كالاكار
الذي يجمع بين الفردوس النباتية بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء
اشياء تجذب اليها ما يشاكلها وان اشياء تجمع بين الشيء والشيء واشياء فيها من
قوة المحبة ما اذا انظر اليه الناظر لم يمالك ان يتبعها ويصير لها في خدمتها اللحون والاشارات
لبعض الاعضاء فانه ربما يغني الموسيقار الحاذق ويصير صوته بصنعه يقدر بها
على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه وتشكلها بشكل
يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته وحركاته الى اللين فيمثل
بذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس الناطقة هي التي تستلذ الموسيقار
وتشغف وله وتعشقه بل النفس البهيمية التي لها تستلذ ذلك كذلك من اجل ال...
وانما تعجب العامة من سائر الاشياء الطبيعية لانهم لم يعتادوه ولم ترض انفسهم بذلك
فكما ان الموسيقار يلذ السامع ويجذب به اليه من غير ان يكون السامع
يقبل ذلك بالنفس الجزوية المطلقة ولا بالارادة الشريفة لكن بالنفس البهيمية
كذلك يحوا اذا رقى الحية انقادت له لا بارادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او
احس به لكنها تحس بالاثر الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك المرء الذي
يسمع الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر

وليس ذلك الاثر من تلقاء الراقي بل من تلقاء الاشياء الفواعل التي في العالم
غير انه وان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس البهيمية فاما
النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة وكذلك الموسيقار يؤثر
في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل
ان استعمل السامع النفس الناطقة وحال البهائم تدع النفس البهيمية
ان تقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا سائر الآثار البدنية
الارضية وصاحب الرقى رقى وليس الشمس او بعض الكواكب يطلب
اليه ان يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب تسمع دعاءه وكلامه
لكن انما وافق دعاء الداعي ورغبة الراقي ان تحرك تلك الاجزاء بنوع
من الحركة كما يحس بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر
واحد ممتد متى حركت آخره بحركة تحرك اوله وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك
الوتر الآخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم ربما حرك
المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة جزء آخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء
لان اجزاء العالم ربما تحرك منتظمة كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد
وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الآخر بتلك الحركة كذلك
العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه مفارقا
فيتحرك بحركته جزء آخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالآثار الواقعة
على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء
الحي يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض اجزاء
العالم بالاثر الواقع على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض
ونقول ان في الاشياء الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما نالت
القوى من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة الاجرام
السماوية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء وحيل ارادة

ان يقال انهم هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها
هي التي تفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقوة الآنية بها وبهم وان لم يريدوا
ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم يحتاجوا الحيلهم فانهم اذا استعملوا الاشياء الطبيعية
ذوات القوى العجيبة في الوقت الملايم لذلك الفعل آثروا تلك الآثار في
الشيء الذي ارادوه وربما اثر تلك الآثار في بعض العالم في بعض آثار امعجبة
بلا حيلة يحتالها احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا جذبا طبيعيا فيتوقع
وربما عرض من دعاء الداعي وطلب الطالب امر عجيب لله بالجهة التي ذكرنا
آنفا وذلك ان يكون دعاه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم
فيوثر آثار العجيبة وليس بعجيب ان يكون الداعي ربما سمع منه لانه ليس
بغريب من هذا العالم ولاسيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قايل
فما تقولون ان كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة
قلنا انه ليس بعجب ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى ما
دعا وطلب لان المرء الشرير يسقى من النهر الذي يسقى منه المرء الخير والنهر
لا يميز بينهما لكنه يسقيهما جميعا فقط فان كان هذا هكذا وراى المرء شريرا
وكان له صالحا ينال من الشيء المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب من
ذلك ولا تقول لم نال ما نال ولم تمنعه الطبيعة ولم تعاقبه اذ لم يكن اهلا
لذلك العمل لان الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان
يعطي ما عندها فقط من غير ان يعلم من ينبغي لها ان يعطي ومن ينبغي لها ان تمنع
وهذا التمييز لقوة اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قايل ان العالم
اذا كله باسره ينفعل ويقبل بعضه الآثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان
العالم الارضي هو الذي ينفعل واما العالم السماوي فانه يفعل ولا ينفعل
وانما تفعل في العالم الارضي افاعيل طبيعية ليس فيها فعل عرضي لانه فاعل
غير منفعل من فاعل آخر خرجي فاذا كان الشيء فاعلا غير منفعل كانت افاعيله

الى الذي اراده وربما اثر هو

كلها طبيعية

كلها طبيعية

وليس شيء منها عرضي لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية الاتقان
والصواب فان كان هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف
لا ينفعل انما يفعل فقط وجزء الشيء يفعل وينفعل جميعا فينفعل في ذاته
وينفعل من الجرم السماوي الشريف فاما الجرم السماوي والكواكب فلم
ينفعل ولم يثبت بمقابلة الآثار لا باجرامها ولا بانفسها من غير ان ينتقص
من اجرامها وانفسها لان انفسها واجرامها باقية ثابتة على حال واحد فقال
القيت اجرامها ليس بقول القايل فان سيلانها يكون خفيا للحس فان
قال قايل ان كانت الحيل والرقى يوثر في الاشياء ولاسيما في الانسان
فما حال المرء الفاضل البار النقي ايمكن ان يوثر فيه السحر وغيره من الحيل
التي يحتال اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل
البار النقي لا يقبل الآثار الطبيعية العارضة من اصحاب السحر والرقى
ولا ينفعل من الافاعيل المموهة بنفسه الناطقة ولا يحوله منها شيء ولا يزيله
عن حالة الحسنة المرضية ولان انفعل فانما ينفعل مما كان فيه من جزء البهيم من
اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يوثر فيه الآثار الردية
كالعشق وما يشبهه لان العشق لا يوثر في الانسان الا ان يتقاد له النفس
الناطقة وذلك ان من الآثار ما يقع في النفس البهيمية فيقبلها دون النفس
الناطقة ومنها ما لا يقبل الى ان يكون النفس الناطقة تميل الى ذلك الاثر
وتقبله والالم يقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر قبولا تاما كما ان
صاحب الرقى يرقي ويوثر في النفس البهيمية الاثر الذي اراد وكذلك النفس
الناطقة ترقي بخلاف رقية الراقي فيرد ذلك عن النفس البهيمية ويمنعها من
قبوله ويبقى القوة التي ارادت ان يحل بها فاما ما كان من موت او مرض
او آثار جرمية فانه يقبلها ويوثر فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء ينفعل
في الجزء الا ان يستغيث بالقوة الاولى فيردعنه تلك الآثار الردية ويمنعها

منها

انما

تعلقه وكذا كا استولوه ... الله لا الحس

لا يزيله

من ان يؤثر فيه فنحو حينئذ منها فاما الحواس الخمس فانها تقبل آثار القول وتحس
وتذكر وتلتقي بالطبيعة وتلتذ وتسمع من الداعي وتحبه ولاسيما ما قرب منها من العالم
الارضي فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم ان كل
امر مايل الى شي آخر غيره فهو قابل آثار السحر ما كان ميله اليه وهواه فيه لانه يعطي — وانما يقبل من السحر
لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته
فقط واليها ينظر دايما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره
ولا يؤثر فيه الرقى الا ان يحتال له بنوع من الحيل وكل امرء في حيز العمل بعد لا في
حيز الرأي فانه يقبل الآثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق العمل واللذات
فيحركه الاعمال التي يستلذها والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرأة الحسناء
الجميلة يحن اليها المرء العملي الذي لم يتق الرأي فيجذبه جذبا طبيعيا من غير ان
يحتاج الى صناعة الساحر وان يحتال له بشي من الحيل الصناعية وذلك
ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى خضع لهما
بينه وبينها غير انهما لم يجمعهما في المكان بل انما الفهما بالمودة والعشق الذي
حيرت فيهما وقد قال بعض الشعراء ان فلانا الحسن الجميل وان كان واحدا — صبر
فانه كثير اراد بذلك ان كل من رأى فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه
وان الذين احبوا فلانا كثير عددهم وفلان اذا كثير ليس بواحد فاما المرء
ذو الرأي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب
الحيل الصناعية وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه الشي الذي يراه هو
بل هو هو وهذا القول صحيح ولا اعوجاج فيه وذلك انه يعقل من القول ما ينبغي
ان يعمل به فاما المرء الذي جعل العمل امامه والرأي خلفه فانه لا ينظر الى نفسه
لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مايل
الى غيره وقلبه مايل الى هواه من فعل ذلك قبل الآثار من غيره وانجذب
الى غيره بحيلة من غير حيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها الآثار

بعض الآثار وهي صم
الخ

وحرصهم

وحرصهم على تربية الابناء والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس
على التزويج واحبها وهم فيه وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم
حتى ينالوا ما ارادوه وامر ذلك هذا او ما اشبهه ودال على القوة التي ذكرتها في الا
اما الاعمال التي يكون من اجل الغضب فانها تحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة
الرياسات والولايات فانها ينتجها محبة الرياسة الغريزية التي فينا غير ان
حركات هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفزع وذلك
ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يستضام ولا يستهدم
فيقبل الآثار المولمة المحرمة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال — المحرمة
وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويون ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة
والخوف من الفقر فان من الناس من يحرص على الدنيا ويكون محبة ضرورة الطبيعة
وانه لا بد له من شي يقيمها ويمدها فان قال قائل ان المرء ذو العمل الحسن
غير قابل لآثار السحر كما ان ذا الرأي الحسن غير قابل لآثار السحر ايضا قلنا له
ان كان المرء العملي يعمل الاعمال المنظومة الحسن بحمده وحده ولا يعده مالا لغيره
فذلك المرء غير قابل لآثار السحر لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق ومن اجله
يتعب وينصب ويعلم ما الشي الذي يضطره الى العمل ولا ينبعث الى الاكوان
الارضية وانما ذكره العالم العقلي والحيوة الدايمة التي هناك وانما كان
المرء يعمل وهو يريد حسن الاشياء التي يعملها ويشتاق اليها قبل آثار السحر — العملي
لانه جهل الحسن الحق وانما رأى رسم الحسن فطلبه وظن انه الحسن الحق فسحرته
الامور عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن المحقوق ونقول يجهل المحقق
انه من عمل العمل الداثر فظن انه باق واتبع بذلك العمل فانه قد جهل العمل
الحق واتبع الامور الساية وانما اتبعها لان الطبيعة سحرته بما فيها من ظاهر حسنها
لانه لما رأى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنة بهيه ظن انه هو الحق
وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشي الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك

مسحور بحق واما سحرته الاشيا لانه طلبها لشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته
الاشيا الى حيث لم يره وهو لا يعلم فهو السحر بعينه لا يشك فيه احد
واما المرء الذي لا ينقاد الى الامور الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس فيها
فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه يعلم انما يعلم الشي
الدايم واياه يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القايم على الحق وهو الذي
لا تقدر الاشيا الارضية ان تجره اليها لانه انما يرى انه في العالم وحده
وليس شي آخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة وهذا الحال وكان ناظرا الى
ذاته ايضا لا ينتقل بصره الى غير ذاته لقبحه فلذلك المرء وحده الذي نجو
من السحر الذي للطبيعة التي هو غير قابل لشي من آثارها بل هو الذي يسحرها و
يؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته لها فقد بان وصح ما ذكرناه ان كل
جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل
في غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض ويفعل بعضها في بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه ينفعل من صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يسمى بقول وفصل الكلام ومنها ما هو ه

تم الميمر السادس بعونه

الميمر السابع بسم الله الرحمن الرحيم

النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان كانت تركت
عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها
وقوتها العالية لتصور الانية التي بعدها ولتدبرها ولان هي افلتت من
هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها سريعا لم يضرها
هبوطها الى هذا العالم شي بل انتفعت به وذلك انها استفادت من
هذا العالم معرفة الشي وعلمت ما طبيعته بعد ان اوضحت عليه قواها وبرزت
اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي
فلولا انها اظهرت افاعيلها واوضحت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار

ل صحته

ل افلت

لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلا ولكانت النفس تنسى الفضايل
والافعال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت
قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية
بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن
البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة الوشي
متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من زخرف
ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه في غاية الحسن
والبهاء لا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه الافاعيل المتمكنة حسنا وجمالا وكذا لو
ان الباري عز وجل لم يبدع الاشيا وكان وحده فقط لخفيت الاشيا
ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو ان تلك الانية الواحدة وقفت في
ذاتها وامسكت قوتها وفعلها ونورها لما كان شي من الاشيا المبتدعة من الواحد
على ما هي عليه الآن ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا يسلك مسالك الكون
والانبات فاذا لم يكن الاشيا الدائمة والاشيا الداثرة الواقعة تحت الكون
والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن ان لا يكون الاشيا
موجودة وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول كذلك
اي علة حقا وان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير يفيض والفايض عليه حق ايضا فان كان
هذا هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يخلق شيا شريفا
قابلا لنوره اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا
يصور شيا قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع حصول لذلك النفس
وكذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي وحدها
ولا يكون شي قابل لآثارها فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها
وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل افاعيلها وتؤثر في الشي الذي يكون

بدل الخليقة

من الانيات الساقية ولا من الانيات المستحيلة الدائرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء ح

ل حق

يكون نحوها وان يكون الشيء يفعل ويقبل الآثار من الشيء الذي يليه علواً وذلك
ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا
الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان يكون الشيء آخر الاشياء
ضعيفاً لا يكاد فعله يتبين والدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان تقف ٥
ولا تسلك مسلك العقل البزور الذي يستودع بطن الارض فان البزر يبدو
من مكان لا قدر له ولا وزن له كانه شيء روحاني ليس بجرم فلا يزال يسلك
في مسلك العقل حتى يخرج من ذاته وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كاين
في تلك الصورة راجع الى ذاته فهو يقوى على ان يفعل مثل تلك الصورة مراراً كثيرة
لان فيه الكلمات العالية الفواعل لازمة لا مفارقة الا انها خفية لا تقع تحت
ابصارنا فاذا فعل فعله ووقع تحت ابصارنا بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن
من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك في مسالك الكون والعقل فبالحري
ان لا يكون من الواجب ان تقف الاشياء العقلية وتحبس قوتها وآثارها
وتحصرها في ذاتها حصراً وبالحري يجري العقل دايماً الى ان يأتي الشيء الذي لا يقوى
على قبول اثرها الا قبولاً ضعيفاً ولا ان يؤثره في شيء آخر لقلة قبول اثر الفاعل
فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها العالية
الشريفة وليس شيء من الاشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة تقاوم قوة النفس
ولا يخرج من طبيعتها الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو قوته
لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول ان اول اثر يؤثره في الهيولى لانها
اول الاشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوتها لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت
الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة
للكون اضطراراً وانما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسية
والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون آخر العلل
العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان تقف العلل الفواعل

للصور

الى مسالك العقل الكون فبالحري

ل صوله

النفس انما يؤثره ح

على ان الهيولى اول الاشياء الحسية من ان ينال الخير من النفس اولاً واولاً ... الخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الاشياء الحسية ح

المصور للجواهر من قبل ان يأتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة
الاولى التي صيرت الاشياء العقلية علل فواعل مصورة للجواهر الواقعة تحت الكون
والفساد فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية
وتبيان قواها العظيمة وفضايلها الكريمة وخيرها الذي يعلو عليها ما والفور فور القطر
ان الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء
العقلية والحسية بل هو ممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي اثبات
حقيقية لانها الثانية مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط والاشياء الحسية فهي اثبات
دائرة لانها رسوم الاثبات الحقيقية ومثال لها وانما قوامها ودوامها بالكون
والتناسل كي تبقى وتدوم لتشبهها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول الطبيعة
ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف
واذا كانت في العالم السفلي كانت اخس وادنى من اجل الجسم الذي صارت فيه
والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان تنال من العالم
الحسي فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على ترك العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم
لانها موضوعة بين العالمين جميعاً وانما صارت النفس على هذه الحال لانها وان
كانت جوهراً من تلك الجواهر الشريفة الالهية فانها آخر تلك الجواهر واول
الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الواجب
ان تمسك عنه فضايلها ولا تفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينته
بغاية الزينة وربما نالت من خساستها لو ذلك الا ان تحذر وتحترز من ان
يشوبها شيء من حالاتها الدنية المذمومة ونقول انه لما كان الواجب على
النفس ان تفيض قواها على هذا العالم الحسي وان تزينه لم تكتف بان
زينت ظاهره بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل
ما يتحير له طالب معرفة الاشياء ويكل عن وصفها النطق عليها والدليل على
ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو انها ساكنة

سـ ال للصور الوضعية

ل تبيان

سببا وتصير فيه لا طبيعتها ملائمة للعالم العقلي والعالم الحسي ح

سـ ال خسايسها

في باطن الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما تظهر افاعيلها من داخل
لا من خارج وذلك انا ربما راينا النبات وغيره من الاشياء النامية والحيوانية
ليس لظاهرها حسن ولا بهاء فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة
البهية والارايح الطيبة والثمار العجيبة فلولا ان النفس استنبطت الاجرام
الطبيعية واثرت فيها آثارها العجيبة ولولا ان النفس الكثيرة الافاعيل وانها
اعني الطبيعة لفسد الجرم سريعا وفني ولم يكن يبقى ولا يتم كالذي هو عليه
الآن وذلك ان النفس لما صارت لها الجسم ورتبته واثر الطبيعة فيه افاضت
عليها قوتها الشريفة وصيرت فيه الكلمات الفواعل ليفعل الافاعيل العجيبة
التي تبهت الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت قد انحطت
الجرم فانها على الخروج منه وتخليفه ومصيرها الى عالمها العالي العقلي والقرب من العقل
فاوزنا واقرنت بين العالمين وبين فضايلها علمت فضل ذلك العالم
علما بتجربة فيكون قد عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة صحيحة وفضل ذلك
العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف الطبيعة وجرب الشي وعلمه
بالتجربة فان ذلك مما يزيده بمعرفة الخير علما وبيانا وهو خير من ان يكون يعلم
الشي بعلم فقط لا بالتجربة ونقول كما ان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته
لما فيه من القوة التامة والنور الفايض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا
واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك علوا فيفيض نوره على ما فوقه لانه ليس
فوقه شي مبدع فيفيض عليه نوره لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول
الاول من اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه
المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان بلغ النفس
فلما بلغها وقف ولم يتعدها لان النفس هي آخر العالم العقلي كما قلنا مرارا
فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس واثر فيها ما اثر فيها وبين سائر
الافاعيل ورجع ايضا صعدا علوا الى ان بلغ العلة الاولى ووقف هناك

ر استبطنت

ر توين

ر بالناموس

ولم يهبط

ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق به اي بالعلة
الاولى افضل واكثر افادة من النور والقوة وسائر الفضايل كذلك النفس
لما كانت ممتلية نورا وقوة وسائر الفضايل لم تقدر على الوقوف في ذاتها
لعلة بان تلك الفضايل فيها تشوقها الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك
علوا لان العقل لم يكن يحتاج الى شي من فضايلها لانه هو علة فضايلها فلما
لم تقو على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضايلها
على كل ما تحتها وملات هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم
الحسي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت به ولزمته وعلمت
علما لا شك فيه ان العالم العقلي اكرم واشرف من العالم الحسي وادامت
النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم البتة ونقول ان النفس
اذا صارت في هذه الاشياء الحسية الدنية وصلت الى الاشيا الضعيفة
القوة القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت و
اثرت فيه الآثار العجيبة لم تر من الواجب ان تخليها فيدثر سريعا لانها
رسوم والرسم اذا لم تمده الراسم بالكمال اضمحل وفسد وامحى
فلا يتبين حسنه فيبطل ولا يتبين حكمة الراسم وقوته فلما كان هذا هكذا
وكانت النفس هي التي اثرت هذه الآثار العجيبة في هذا العالم احتالت
ان يكون هذه الآثار باقية وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت
فيه البرت تلك البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلك النور
تلك القوة والعلة الى هذا العالم فايدته بالنور والحيوة والقوة
فهذه حال النفس وعلى هذا تدبر حال هذا العالم وتنزه ونريد ان نبين
راينا في ذلك ونثبته ونخبر به فنقول ان النفس لا تهبط باسرها الى
هذا العالم السفلي الحسي لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها
شي في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشي يفارق

ر ان

ر الخسيسة

ر بنبئه

ذا

عالمة مفارقة تامة الافساده وتحس وجوده انه فالنفس وان كانت هبطت
الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن ان يكون هناك ولا يخرج من هذا العالم
فان قال قائل فلم لا نحس بذلك العالم كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي
غالب علينا وقد امتلات انفسنا من شهواته المذمومة واسماعنا من كثرة
ما فيه من الضوضاء واللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا نعلم ما تؤدي الينا
النفس منه وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي وبما تؤدي الينا النفس
منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية ولم نشتغل بشي من
احواله حينئذ نقوى على ان نحس به وبالشي الهابط علينا منه بتوسط النفس
ولا نقدر ان نحس بالشي الكاين في بعض اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك
على النفس كلها كالشهوة فانها لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة
في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة الفكرية
والذهنية حسسنا بها حينئذ واما قبل ان يصير في هاتين القوتين فانها لا نحس
بها ولو لبثت هناك زمانا طويلا ونقول ان لكل نفس شي يتصل بالجرم
سفلا ويتصل بالعقل علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا
تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما تدبر انفسنا ابداننا بل انما تدبره
تدبيرا عقليا كليا لا فكرة ولا روية وانما صارت تدبره بلا روية لانه
جرم كلي لا اختلاف فيه واجزاؤه شبيهة بكله وليس بذي مزاجات مختلفة
ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه حي واحد متصل
متشابه الاعضاء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزوية
التي في هذه الابدان الجزوية فانها تشرف ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا
غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة وروية وانما
صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشيا
الحسية وادخل عليه الالام والاحزان بما يورد عليها من الاشيا الخارجة

الفائقين
فانما
حسسنا بها

من الطبيعة

من الطبيعة لهذه الاشيا بفعلها وتخيلها وتمنعها من ان تلتفت ببصرها الى
ذاتها والى جوهرها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت
عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفضت امورها الدايمة تشتغل
برفضها لذات هذا العالم الحسي وهي لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة التي
هي لذة حق اذ صارت الى اللذة الداثرة التي لا بقاء لها ولا ثبات
فان قويت النفس على رفض الحس والاشيا الحسية الداثرة ولم تتمسك
بها دبرت حينئذ هذا البدن باهون السعي بغير تعب ونصب وتشبهت
بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق ولا خلاف
تم الميمر السابع بعونه ولطفه بسم الله الرحمن الرحيم الميمر
الثامن وصفة النار هي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان النار
انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك ساير الاشيا الشبيهة بها والنار
لم يكن مبتدأ تكونها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام كما قد ظن قوم
وانما تظهر النار من احتكاك الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا
احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها
وليست النار منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة
النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار وصورة ساير الاشيا
والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي هي
تقوى على ان تصور في الهيولى نارا وساير صوره السماوية وهذه النفس
انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتيهما شي واحد اعني الحيوة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي
الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان
الشي الذي يفعل ههنا النار انما هي حيوة نارية وهي النار الحقيقية فالنار
اذا التي فوق هذا النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا فان

بلغ

كانت نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار
لان هذه النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي
في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار
وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك اقوى فانهما هناك حيان كما هما
في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض
على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التي ههنا
حية الاشياء التي تتولد منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء
والهواء والحيوان الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا وابين واما الحيوان الذي
يتولد في المائية غير ان الحيوان الذي يتولد من النار خفية قليلة وان حيوان
الذي يتولد في النار لا يؤثر فيها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذي
تولد في الهواء لا يؤثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة
من الرطوبات التي فينا مثل اللحم وساير الاعضاء الشبيهة به وذلك ان
اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم الذي كان منه اللحم لا يحس
كذلك ساير اسطقسات البدن لا تحس والبدن المركب منها يحس
وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا العالم
الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري
ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري
ان يكون ذلك العالم الاعلى اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا
العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في غاية
التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى
واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه
الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما
يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات

سباخ

سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها
نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجري جريا حيوانيا وفيها
وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة
بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم
حيوة محض لا تشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع
هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية
ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان
وسماء وساير الاشياء التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي
فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى
وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين
واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل كيفية طعم وتقول — لا كانها قوارة واحدة او ريح واحدة
انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوات
الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت
البصر وجميع الالوان الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت
السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك
الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق عن شي
منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كل فيها محفوظ كان — كلها
كل واحد منها قايما على حدته والاشياء التي هناك وان كانت مبسوطة فانك
لا تجد شيا منها الا وهو موشى بكثير الصفات التي فيه من غير ان يعظم اي يربو — موشى
كما تعظم الاشياء الجسمانية وتربوا والعقل الذي هناك ليس بمبسوط
كانه شي لا شي فيه ولا النفس التي هناك بمبسوطة موشاة بجميع الصفات

اللازمة لكل واحد وانما يكون الشي موشا بالصفات وهو مبسوط اذا كان
من الاوايل الاولى اي الحيوانية ولم يكن من الاوايل الثانية اي الحسية المركبة
اعني بذلك ان فعل الاول الذي من الاوايل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو
قوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاولى فكثير اي ذو قوة كثيرة والعلة
في ذلك ان كل شي قرب من العلة الاولى كانت افاعيله ابين واكثر
وكلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان العقل يتحرك والا انه كانت
مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى حالة واحدة وليس ينفرد العقل بواحد
من حركاته بل بجميع حركاته وحركته الجزوية ايضا ليست بواحدة لكنها كثيرة الا
الا انه كلما قرب الحركة من الشي الاخير قل حتى يكون شي واحد مبسوط وذو
قوة واحدة والحركات الكاينة بين اول حركة العقل وآخر حركاته كل واحد
منها في جميع الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها خط اي جرم متطلب
متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فضيلة قوة
كثيرة وذلك انه ليست فيها قوة اخرى تهيجها الى ان تفعل حيوة فليس
بينها وبين الشي الذي لا فعل له اختلاف في هذه الحركة اعني حركة العقل
الاخيرة ليست حيوة لجميع اشياء كثيرة لكنها حيوة واقعة على شي واحد فلذلك
صارت شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشي الشخصي ليس هو كله
حيوة وينبغي ان يكون الشي اذا كان عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون
فيه شي ليس بحي ونقول ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر
من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر
بحركاته لانه اول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس
لغيره والعقل يتحرك في الجواهر والجواهر تبع للحركات وانما يتحرك الحق
في مضمار الحق ولا يخرج من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل
وحده ليس هذا الموضع مبسوطا كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط موشى

والعقل دايم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يعقل البتة فان لم يعقل | يعقل
لم يكن عقلا البتة ولا يكون الا بفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية
وحركة ساير الجواهر متممة لجميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو من حركات العقل
فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة العقل حافظ لكل حيوة
تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسلك حيواني | حية
ومجره على اشيا حية وكان السالك في هذه الارض انما يسلك في
مسلك ارضي والاشيا التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك
كثيرا مختلفا كذلك من سلك في تلك الارض الحيوانية انما يسلك في مسالك
الحيوة والاشيا التي يمر بها هي حيوة ايضا والحي سالك في تلك الارض
الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك
ضروب تلك الطريق فانما يسلكها الى ان ياتي الى آخرها من غير ان يفارق
اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا
صار في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اواخر تلك
الطريق وانما يكون في آخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك
في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها
ويكون في آخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك
في تلك الارض مسلكا سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعض
اقل وكان في بعضها دون بعض لم يكن السالك في تلك الارض عقلا
كان او حيوة عقلا بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون ناقصا | وحيوة بالفعل
واقعا تحت الكون والفساد فاما العقل او الحي الذي بالفعل فهما في كل
معقول وكل حيوة بالسوا فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشيا كلها من العقل | كان
والعقل هو الاشيا فاذا كان العقل كانت الاشيا ولو لم يكن الاشيا
لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الا

وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا ما يليق بها وذلك انه ليس في
العقل شيء آخر فان قال قائل ان صفات العقل انما هي لا لشيء آخر وليست
بجوهريته قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد قصدت به ان تصيره
جوهرا دنيا خسيسا ارضيا او صار لا حي وزوالته وصارت صفاته تامة فقط
ولا يكون شيء يفرق بين العقل وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو
والحس شيئا واحدا وقد يقدر ان يمثل قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم
كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيء آخر
واحد كوحدانيته واي الامثال نريد ان نمثله به الصور الكلية النبات
ام الحيوان فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحد اعلمت
ان كل واحدة منها وان كان واحدا فانه موشى باشياء كثيرة مختلفة
واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى للشيء فهي وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات اقول انها تصير الشيء الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان
كان جثة واحدة فان الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه
فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس هو واحد محض لكنه مركب من اشياء
كثيرة من عروق وعصب وغضروف والوجوق ايضا وان كانت واحدة
فانه مركب من عناصر البدن الاربعة كالدم وما شبهه والدم ايضا وان كان
واحدا فانه ايضا مركب من اشياء اخر وهذا يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ
الاوايل الاول الهيولى والصورة التي هي بسيط وحدها فلذلك يكون العقل
واحدا لا واحد غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى واشرف وافضل من الصفة
الجسمانية التي ذكرنا آنفا وكذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس
هو كثيرا كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة تقوى على ان تفعل اشياء كثيرة
فهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محدود
الشكل ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن

تلك الكلمة تنبعث القوى والفعل الذي تحت العقل وليست قسمة العقل
مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم تكون بخط مستوى الى خارج واما قسمة
العقل فانها تكون الى داخل وانا نعني بداخل الاشياء افعل ان في العقل
جميع العقول والحيوان وذلك انها تنقسم فيه والقسمة في العقل ليس بان
الاشياء هناك قائمة فيه ولا لان الاشياء ركبت فيه لكنه فاعل الاشياء
غير انه تفعلها اشياء بعد شيء بترتيب ونظم واما الفاعل الاول فانه يفعل
الاشياء كلها التي فعلها بغير توسط معا وفي دفعة واحدة ونقول انه كما
ان في العقل جميع الاشياء التي تحته كذلك في الحي الكلي جميع طبايع الحيوان
وفي كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى ولا يزال الحيوان يعمل في حسب الذي يليه الى ان ياتي الى الحيوان
الصغير الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحي الذي وقفت
فيه قوة الحي الكلي شخصا حيا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة واقول ان الحيوان
وان كان بعضها في بعض فكلها واحد فانها ليست بمختلطة فيها لكنها فيها
كالمحبة التي قيلت انها في كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها
واحدة من الاوايل التي هي تولف بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة
فيفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الخفية وهي العقلية فيفرق بجميع الاشياء
كلها العقلية والحيوانية جمعا عقليا وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق
ابدا لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك المحبة لان ذلك العالم كله
باسره محبة محضة ليس فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف
والتضاد في هذا العالم فلذلك ربما قويت الغلبة على المحبة فيفرق الاشياء
التي جمعتها المحبة فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحيوة ينبعث منها
كل حيوة كما قلنا ذلك مرارا وايتلاف لا تفريق كما بينا آنفا وهذا باب
لم يوجد له راس في النسخة ونقول الفعل انفصل من القوة في هذا العالم

واما في العالم الاعلى فالقوة افضل من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر
العقلية لا تحتاج الى الفعل في شيء الى شيء آخر غيرها لانها تامة كاملة بها تدرك
الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر
ههنا فاما في العالم الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل والى ان تدرك
الاشياء المحسوسة ونعلم ان تلك قشور الجواهر التي ليس هي في هذا العالم
وذلك انها لم تقدر على ان تقبل الجواهر الاشياء وقربها الا القشور
فاحتاجت في ذلك الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى
مكشوفة فقد اكتفت القوة حينئذ بنفسها ولم تحتج في ادراك الجواهر الى الفعل
فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا كانت في المكان العقلي
فانما ترى ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء التي هناك
بسيط والبسيط لا يدركه الا البسيط مثله واذا كانت في هذا المكان الحسي
لم تنل ما في العالم العقلي الا بالفعل مستفيدة ههنا لا بقوتها فلذلك
لا تدرك الاشياء التي كانت تراها في العالم العقلي لان الفعل يشوق
القوة في العالم الحسي ويمنعها من ادراك ما كانت تدركه فان قال قائل ان
المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة او ادركه بالفعل كان ذلك اثبت
واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشيء
بقبول اثره فان القوة تكون حينئذ كانها تفعل برسم اثر الشيء ويعمل
ابهم ذلك الاثر فيكون الفعل حينئذ مبهم القوة فاما اذا كان المدرك
يدرك الشيء من غير ان يقبل اثره فالقوة حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك
الشيء فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم انما آت ودخل عليها فاضربها ذلك
الاثر وافسدها لاسيما اذا كان خلافها فلم يكن من خيرها فان قال قائل
اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك
الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا تدركها الا بالفعل

لان الفعل

ههنا كل الا نسخة شرح الكرم القشور
التي ليس بها ... فحل والفعل
مركب والمركب لا يدرك ... البسيط
كتبته ادراكها ... او اصارت ١٠٤
العالم الحسي لم تنل صح

لان الفعل مفسدة للقوة فلما لم تفسد القوة لكنها بحث عن النفس عند دخول
الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال الفعل
في الاشياء العقلية ولم تحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك
القوة اليها بل بحت لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشياء التي
كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا
لم تحتج الى الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك
ان الفعل انما يكون في الشيء المروي واما ان يكون في الشيء الطبيعي فاما القوة
الثابتة فانما تكون في الجواهر التي تقع على الاشياء وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر
وذلك انها تعاين الاشياء عيانا فان قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا
العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي
كانت تعلمها بتلك القوة وهي في ذلك العالم ام بالفعل بغير تلك القوة فان
كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك ان تدرك الاشياء العقلية
ههنا كما كانت تدركها هناك وهذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا مشوبة
بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بالفعل او بالفعل بغير القوة
فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا محال لان كل دراك
لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية التي لا تفارق الشيء الا بفساده
قلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء آخر
تنال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرته
عاملا لان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن تحتاج الى
الفعل فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة
في الجواهر العقلية العالية وهي التي تظهر الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية
فان الفعل هو الذي يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا

ظ اما ان

ار تدركها

يتممه ار

فقلنا ان الشيء الذي به ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها هناك وهي ههنا وهو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها واستعملتها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك الاشياء هناك بالهدوء والسكون ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما ينهض تلك القوة في خواص الناس وفي من كان من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء الشريفة العالية كانت هناك او ههنا فاذا انهضت قوة النفس ورأت ذلك العالم نطقت عليه ووصفته بتامل لا بافكار ولا القول فبأي شيء يحتاج الى ان ياخذ اوليه من شيء آخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من ورائها اوائل اخر من اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم العالم الاعلى ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا بالقوة التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها يحتاج الى ان ينهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعني بالنهوض ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي بصر بها هناك في اي المكانين وهذا الارتفاع هو فضلها الذي تنال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذا ارتفعت قوة النفس من هذا العالم السفلي فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما يبدأ من السماء لان النفس اذا صارت في الاشياء السمائية ذكرتها وعلمت انها هي التي تعرف قبل ان تصير في العالم السفلي فليس الآن بعجب ان يكون النفس اذا صارت في السماء ووقفت هناك ان تذكر حال الاشياء التي رأت وفعلت في العالم السفلي وان تذكر الاشياء السمائية لانها ثابتة

الجبل او التل بصره علوا وسفلا ورأى من الاشياء ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد صح

كانت فيه اذا كانت في العالم العلي ... اذا رأى بصرها الا فوق صح

قائمة

قائمة بتلك الاجرام والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل عن جواهرها واشكالها فان قال قائل فلو ان الاشكال السمائية تغيرت ولم تبق على حالها الاول اترى النفس اذا رأتها اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل هيئاتها وخاصة افاعيلها وليس ذلك بمحال ان يبطل آثار الشيء وتبقى هيئاته فان كانت السماء ذات نطق كبعض الاولين قالوا فبالحري ان يكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت في الاجرام السمائية فكيف يقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم تكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت في السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها قلما تحتاج الى الذكر ما دامت في السماء لانها لم تعر بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليها الاكوان التي لا تكون الا في ازمان كثيرة فينسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك تكثر بالحركة الطبيعية حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قائل ان كانت علة الزمان والاكوان تستغني بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الاكوان وطول الزمان تنسي الذكر وذلك انه اذا استغنت الاكوان النفس فلما نسيت ما كانت فيه من قبل ان تدخل في الكون ولا تذكر ما لبعد ما من الحال الاولى التي كانت فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس ح لا تذكر الاشياء واذا لم تذكر لم تقدر على ان تتوهم عالمها العقلي واذا لم تتوهمه لم يحرص على ان يصير فيكون كالنفس البهيمية وهذا اشنع حد الكلمة ان النفس وان كانت انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان تنحدر النفس الى كل عمق او تتحرك سفلا دائما بل تتحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذا انتهت الكون فليس من الواجب ان تسلك في كل كون الى ان تبلغ آخر الاكوان بل تنتهي الى بعض الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص على الخروج منه علوا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول بقول مختصر ان النفس المنتقلة من مكان

لان الذكر انما هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للقايل هنا مساغ ان يقول ان النفس ذات ذكر م

الى مكان للمستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر فاما الانفس الثابتة في
مكان واحد فلا يغيب عنها شي ما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس
الشمس والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص اولا عن النفس
الكلي هل تذكر شيا ثم نجري على الفحص عن نفس المشتري هل تذكر شيا غير انا
اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من الفحص عن اوهام انفس الكواكب وفكرها ما هي
وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجدناها ذات اوهام فنبدا
فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى ما شي تحتاج اليه في هذا العالم السفلي
الارضي فانها لا تطلبه ايضا وان كانت لا تطلب شيا مما تطلبه من العالم
الارضي فانها لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن تعلمه اولا فما حاجتها الى *اليه ايضا فانها لا تحتاج الى*
الفكر والمقاييس والاوهام انما يكون من اجل علم مستفاد وبها وقد قلنا *ولا تطلبه فانها لا تحتاج م*
انه لا حاجة بها الى علم مستفيد من ما تحتها ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية
والناس الى حيل ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع آخر لا بحيلة ولا
فكر ولا روية بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال
قايل ان الكواكب ترى العالم وفوقها وتحس الآن فلا بد من ان تذكر ما قد
رات ووجدت فيكون ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس العابر
وانها ما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها تراه
عيانا ولا يغيب عنها فان قال قايل فان كفت النفس عن النظر الى ذلك
العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فيكون ذات ذكر ايضا قلنا اذا كان الشي
على نوع من الانواع او حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال
الاولى كان قابلا اثرا ما والكواكب لا تقبل الآثار فلما كانت لا تقبل
الآثار فلما كانت فانها لا تكف عن النظر الى ذلك العالم فان قال قايل
افتذكر انفس الكواكب انها دارت بالامس الارض كلها او منذ شهرا
او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها

لا بد من ان تذكر ذلك او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة انها ليست
ذات ذكر قلنا انها تعلم انها تدور على الارض وانها حية وانها هي التي
هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر وسنة وما اشبه
ذلك فانه من جهة السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر
ومنذ سنة فاما الشي بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة *بها*
هي التي تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عند الاثر *عند*
القديم الواحد وتقسمه على اجزاء كثيرة فكذلك حركة الفلك والكواكب فانما
هي واحدة عند النفس ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام فذلك
ان الليل يتلو النهار فاذا كان كذلك جزيت الايام وكثر عددها فاما العلو
فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه
ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشبه
ساير الافلاك فلا بد لنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد وفي
بعض البروج ان تقول انها جازت ذلك البعد وخرجت من ذلك البروج
وصارت في هذا البروج فان قال قايل ان الكواكب ايضا قد ترى الناس
من العلو فكيف تقلبهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شي الى شي
وكيف يستحيل الارضي بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد
ان تذكر الناس الماضين والامور التي قد سلفت والقرون قد خلت *التي م*
فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر قلنا ليس من الاضطرار ان
يكون الآن ان تذكر ما قد ترى ولا ان تستودع الوهم مثل الاشياء
العرضية المحضة التي انما عرفها وعقلها بأهون السعي لشدة ظهورها للحس
وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا مرسلا فلا ينبغي ان يجمع
علم الحس الجزي الا ان يكون في العالم الحسي تدبير الكل وعلم الجزء داخل في
علم الكل والدليل على ذلك اشيا كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب

ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظ كما قلنا آنفا وذلك انه اذا كان
الشيء المنظور اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتج النفس الى حفظه وكذلك
اذا احس الحس الشيء بلا مشية منه للحس فانما يقبل اثره وحده من غير ان
يقبل النفس ذلك الاثر فتصيره داخل البدن اعني الوهم فانها اذا لم
تصيره في الوهم فلاحد معان اما لقلة حاجتها اليه واما لانها لم تستلذه و
اما لقلة منفعته فاذا كان الشيء المنظور اليه على هذه الحال لم تجذبه النفس
اليها ولم تصيره في الوهم فلم تذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر بين يديها
فكيف تحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء العرضية المختلفة تحس
من الاضطرار ان تجعلها النفس في الوهم فان لج احد فقال انه لابد للنفس
من ان تصير الشيء الذي وقع تحت الحس في الوهم ايضا قلنا انه وان صيرته
النفس في الوهم فانما لم تصيره هناك ليلزمه الوهم او يحفظه وذلك ان
الحس وان كان قد ادرك ذلك الشيء فلم يحس الا رسمه واثره والدليل
على ذلك بالحس قائلون انا اذا مضينا في الهواء قدما ولم نعلم اي جزء
من اجزائه انفرج لنا اولا واي جزء انفرج لنا ثانيا اما لان لا نسمد معرفة
ذلك واما لان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك الانفراج ولا نتوهمه لانا لا
نحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو انا قوينا
على المضي في الهواء دون الارض لما عرفنا الفراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا
كم فرسخ مررنا وايضا لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة
واذا علمنا اعمالنا ولم نضفها الى الزمان فنقول انا عملنا هذا الشيء في شهر
او في سنة لما ذكرنا شهرا ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت
النفس تكتفي بمعرفة الشيء المعمول انه معمول فقط واما اذا كان الفاعل ح
يفعل شيئا واحدا دايما لم يحتج الى حفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره اذ كان
لا يتبدل فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالها واحدا م

بلغ

لا لتسلك

لا لتسلك ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشيا
التي تمر بها ولا كم مرت به منها وكم تمر بها في تلك الابعاد ويعرض لا بتعمد فلا
محة اذن ان حركتها لامر آخر تريده عظيم شريف فلذلك صارت تسلك
تلك الابعاد وسلوكها دايما ونقول ان البارى الاول لما كان هو الفاعل
التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوى الفضايل اذ كان هو سبب
فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان احرى
ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشيا كلها التي هي دونه
وهي معلوله فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان
يقرب منه ويكون القابل الاول واشرف جوهره وحسن بهاوه وشبابه لذلك
وتوسط بين البارى وساير المعلولات ان يجعل هذا الشي الشريف الفاضل
الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من الحيوة والفضايل ويكون هو الذي يفيض
بعد ذلك على ما دونه لما قد قبل من البارى تعالى ويكون قبوله الحيوة والفضايل ما او
المفاضة عليه من البارى دايما وافاضته وفيضه على ما دونه دايما الا انه اذ كان
هو القابل الاول وهي درجته العليا القريبة من البارى تعالى كان الواجب ان
يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من البارى وشرف جوهره وحسن بدا
قبول الفضيلة والحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه تظهر انظر فيه
فضايل البارى سبحانه واليه يفيض الفضايل الكريمة ولذلك يجب ان
تفيض منه اعني من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق
الظاهر انما هو منطق العقل وفعلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة التي تفيضها
على الاشيا انما هي من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما
العقل الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شي آخر غير انه ان
كان العقل والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شي آخر غير انه ان كان العقل
والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سيلانا

وسلک سلوکا الی ان یاتی الی الشی القابل لها فیکون فیه واما العقل
فانه یثبت فی النفس من غیر ان یسیل منه قوة من قواها ونقول ان النفس
عقلیة اذ صارت من العقل غیر انها وان کانت عقلیة فان عقلها لن یکون
الا بالفکرة والرویة لانه عقل مستفاد ومن اجل ذلک صارت تفکر وتروی
لان عقلها ناقص والعقل هو متمم لها کالاب والابن فان الاب هو المربی
لابنه المتمم له فالعقل هو الذی یتمم النفس لانه هو الذی ولدها ونقول ان تخص
النفس انما هو من العقل والمنطق الکاین بالعقل انما هو للعقل لا للشی
الواقع تحت البصر وذلک ان النفس اذا رجعت الی ذاتها ونظرت الی العقل
کان فعلها منسوبا الی العقل وینبغی ان لا یضیف فعلا من الافاعیل الی النفس
العقلیة الا الافاعیل التی تفعل النفس فعلا عقلیا وهی افاعیلها الذاتیة
الممدوحة الشریفة واما الافاعیل الدنیة المذمومة فلا ینبغی ان ینسب الی النفس
العقلیة بل ینسب الی النفس البهیمیة لانها آثار واقعة علی هذه النفس لا علی النفس
العقلیة ثم نقول ان النفس الشریفة بالعقل یزیدها شرفا لانه ابوها وغیر مفارق
لها ولانه لا وسط بینهما بل النفس تتلو العقل وهی قابلة لصورته لانه بمنزلة
الهیولی للعقل ونقول ان هیولی العقل شریفة جدا لانها بسیطة عقلیة نفسانیة
غیر ان النفس اشد انبساطا منها وهی محیطة بها ومؤثرة فیها الآثار العجیبة بمعونة
العقل فلذلک صارت اشرف واکرم من الهیولی لانها تحیط بها وتصور فیها الصور
العجیبة والدلیل علی ذلک العالم الحسی فان من رآه لم یلبث ان یکثر منه تعجبه ولا
سیما اذا رای عظمه وحسنه وشرفه وحرکته المتصلة الدایمة السائرة التی فیها
الظاهرة منها والخفیة والارواح الساکنة فی هذا من الحیوان والهواء والنبات
وسایر الاشیا کلها فاذا رای هذه الاشیاء الحسیة التی فی هذا العالم السفلی الحسی
ترقی بعقله الی العالم الاعلی الحق الذی انما هذا العالم مثال له ویلقی بصره علیه
فانه سیری الاشیا کلها التی رآها فی هذا العالم غیر انه یراها عقلیة دایمة متصلة ذات

لانه
کل
وسط
فی هذا

فضایل

فضایل وصورة نقیة لیس یشوبها شی من الادناس وتری هناک العقل
الشریف فیما علیها ومدبرا لها بحکمة لا توصف بالقوة التی جعل فیه مبدع العالمین
جمیعا وتری هناک الاشیا ممتلیة عقلا وحکمة ولیس هناک حزن ولا تعب
لان الجد المحض هناک انما هو من اجل النور الفایض علیها ولان کل واحد منهم
یحرص علی الترقی الی درجة صاحبه وان یدنو من النور الاول الفایض علی ذلک
العالم وذلک العالم محیط بالاشیا کلها الدایمة التی لا تموت ومحیط بجمیع العقول
والانفس کلها وذلک العالم ساکن دایم السکون لانه فی غایة الاتقان والحسن
والحسن فلا یحتاج الی الحرکة بان ینتقل من حال الی حال ولو اراد الحرکة والانتقال
لم یقدر علی ذلک لان الاشیا کلها فیه ولیس شی منها خارجا منه فینتقل
الیه وذلک العالم ایضا لا یطلب النماء والزیادة لانه تام فی غایة التمام والکمال
ولانما صار العالم الاعلی تاما کاملا لانه لا شی فیه لا یحیط به علما فاذا عقل شیا
فانما یعقله من غیر ان یطلبه او یروی فیه لکنه یعقله بانه فیه ومن اجل ان شرفه
لیس مستفادا ولا عرضا لانه دایم الشرف وکذلک سایر فضایله والیه یجری
مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما یتشبه بالدهر والدیمومة فاذا اردت
ان تعرف ذلک العالم الشریف والاشیا التی فیه الشریفة الکریمة الدایمة
فکل تعرف وصفه عن النظر الیها والتی تعرف علی النفس واخرجها ولا تعف
فتعرف فضایلها فاذا اخرجت منها تختلف بعض ما فیها واقبل علی بعض فان
فی النفس اشیا شتی منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما یعرف
الاعراض من الاشیا مثل سقراطیس وفلاطیس فالحس لا یقوی الا علی
نیل الاشیا الجزئیة فقط فاما العقل فانه یعرف الانسان المرسل بما هو
والفرس المرسل بما هو وانما یعرف ذلک لانه ینال الاشیا الکلیة بنفسها لیس
بتوسط المقدمات فاما هناک فی العالم الاعلی فانه یدرک الکلیات عیانا
لانها جواهر ثابتة قایمة دایمة والجواهر التی فی ذلک العالم العالی الشریف

العالم
فیشتغل
التمام
انما
تعلم

كلها قائمة ثابتة في شيء واحد منها وانما هي قائمة فقط والقيام هناك وليس بلا زمان
ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضرة والماضي موجودة لان الاشياء
التي هناك ولية على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب
ان يكون عليها فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل
وانية والكل منها عقل وانية ايضا والعقل بلية والانية هناك لا تفترقان
وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما هي انية لانها تعقل
من العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرهما وهي العلة
المبدعة للعقل والعقل والانية ابدعا معا فمن اجل ذلك لا يفارق احدهما
الآخر غير انه وان كان العقل والانية اثنين فانهما عقل وانية معا
وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا ان لم تكن الغيرية
موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو موجود فان كان هذا هكذا قلنا فقلنا
ان الاوايل انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو وينبغي ان يضاف
اليها الحركة والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان
العقل وان كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغير
فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية عن العقل صار واحدا
محضا فيلزم الصمت ولا يعقل شيا لا ينبغي ان يكون الاشيا المعقولة
مضافة الى الاشيا العاقلة واما الهوية فمن اجل ان العقل عقل المعقول
من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل عقل المعقول وهو هو بعينه في ساير حالاته
والبقا فان الشي الذي يضم الجواهر العقلية هو الهوية والفوقان الذي
يفوق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس
كثيرا اذ النفس متصلة به الا ان تتعدى حدودها وتريد مفارقته فاذا فارقته
كان ذلك هو موتها وفسادها فاذا اتصلت به حتى تصير كانهما شي
واحد حييت بحيوة دائمة وسرت سرورا لا انقضا له فان سال سائل

والفوقان ل

فقال

وقال من صير العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف قلنا الذي ابدعه وهو الواحد
الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشيا البسيطة والمركبة التي هو قبل كل كثرة وهو
علة انية الشي وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشيا كما ظن الناس
لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان من الواحد وكان محدودا
وكان الواحد غير محدود ولان الاثنين من الواحد ونقول ان الاثنين محدود وعند الواحد
ومعاني النفس فانها غير محدودة وبين فاذا قبل الحد صار العدد وانما انه محدود كالجواهر اعني
انه جوهري فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشيا الاول العالية
ليست بجثث ولا عظم لها بل هي روحانية وليس من خير الجثث والاقدار وان كان
الجثث والاشيا ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان نظن بحس انها الاشيات
وليست بانيات والدليل على ان الاشيا العالية الشريفة ليست بجثث ولا ذوات
اقدار الاشيا الجثثية مثل البذور والنبات فان الشي الشريف الكريم الذي في
البذور والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشي الخفي
الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية العدد والجوهري الذي فيه ونقول ان
العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمات الفواعل
المحضة غير ان الاثنين ليس بعد ان اولا نسبا الى ذاتهما واما العدد الكاين
منهما ومن الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشيا كان الاشيا كلها
تصورت فيه اعني في العقل لان العقل هما الاثنان والعقل يتصور من الواحد على
غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي تصورها العقل في ذاته
البصر الكاين بالعقل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبدعة العقل
فتحرك العقل ليعقل المعقول بالعقل في العقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما
هما شي واحد فنريد ان نفحص عن العقل وكيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدعه المبدع
وصيره مبدءا وايا هذه الاشيا واشباهها مما تضطر النفس ان تعلمها ولا تعلم يقينها
منها شيا وتشتاق ايضا الى ان تعلم الشي الذي قد اكثرت فيه الحكما الاولون

كثرة ل

فعلها ل

القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه ينبوع الانواع
علة ابداع الاشيا الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت وحدانيته
وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشيا كلها الى شي واحد لا كثرة فيه
ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها غير انا نبتدي افتتضرع الى الله
تعالى نسئله العون والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسئله بالقول فقط ولا نرفع
اليه ايدينا الداثرة فقط لكنها نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه
ونتضرع اليه ونطلبه طلب ملح ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره
الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا ما سئلنا من
المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة وننتهي الى الواحد
~~الخير الفاضل~~ الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضايل على من طلبها حقا
فنحن مبتدون وقايلون من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشيا الكثيرة
فليلق بصره على الواحد الحق فقط ولا يتخلف الاشيا كلها خارجا منه ولنرجع الى ذاته يتخلف
فلنقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشيا
كلها العقلية منها والحسية ويرى ساير الاشيا كانها اصنام منتصبة ومايلة اليه
فبهذا النوع صارت الاشيا تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شي ما يتحرك
اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشي الذي كان
منه لانه انما يريد نيله والتشبه به من اجل ذلك يلقي بصره عليه فيكون ذلك
علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان تنفي عنه وهمك كل كون بزمان اذا كنت
انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات المخفية الدايمة الشريفة من المبدع
الاول لانها انما كونت منه بغير زمان لانها ابتدعت ابداعا وفعلت فعلا ما
ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان
وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا تكون
تحت الزمان بل تكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل وما اكثر العجايب

الذي

الذي ترى سادة النجوم ولا النفس في ذلك العالم الاعلى الذي كونت منه ولذلك
صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشيا التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك
العالم من اولها الى آخرها الا ان ما هنالك بنوع آخر اعلى وارفع ولست اعني به ان
الصورة الدنية الكاينة في هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى بل اقول
الصورة الطبيعية غير انه يمكن ان يكون ما ههنا هي هنالك بنوع اكرم وارفع
ونرجع الى ما كنا فيه ونقول ان المشتري اذا رأى هذه الصورة العقلية النقية
الصافية مال من حسنها وضوئها على قدر قوته وكل من كان منا ايضا عاشقا لذلك
العالم واصحابه عشق المشتري ورأى حسن ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة
البهية فاستفاد من ذلك بالحسن واستنار من ذلك النور لان ذلك العالم
الشريف يغير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه ومن نوره حتى يصيرهم كانهم
هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرقى موضعا عاليا شامخا
ثم يطلع على ارض حمرا نيرة يلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يمتلئ من ذلك اللون
الاحمر الناصع الساطع فيتشبه بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى
بصره على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون الحسن النير واطال نظره اليه افاده
ذلك اللون والحسن فتشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هناك
انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كلها حسن باطنها وظاهرها وذلك
ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا المحمول عليها لكنه لما لم يمكن الناظر ان
يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان الظاهر منها هو اللون المنير الحسن فقط فاما
الذي توغل تلك الصورة بكمالها وسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة
الوانا نيرة صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة
رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا لنفاذ بصره فيها ولن يقدر
الناظر اذا كان جسميا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها
معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر
احد جسماني ان ينظر اليها كنه منظرها للعلة التي ذكرناها آنفا فاذا اردت ان تنظر

الى تلك الصور فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم انظر الى تلك
الصور كانها شي واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رايت الصور
باسرها روية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكانك اذا اردت ان تنظر
الى بعض سادة النجوم فانما تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره
فتنظر الى نوره وحسنه لم تنظر على كذلك فافعل اذا اردت ان تنظر الى تلك
الصورة النيرة المضيئة البهية فانك ان قويت ان تراها روية لا نقصان
فيها ولا انه تفصيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر احد ان ينظر
الى ذلك الضوء العالي فليلق بصره على سادة النجوم وليحرص ان يراه روية مستقصاة
فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلات
من حسن النير السيد صار في الحسن والبهاء كانهما شي واحد وان بقي على حاله متوحدا
به ولم تنفصل ذاته منه صار هو السيد النير فاذا امتلا من حسن ذلك السيد
النير صار في الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا كانهما شي واحد وان بقي على حاله
منفردا بذاته وتنفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيا واحدا وذلك
انه يكسوه من بهائه وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك راى
شيئا هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده
مع ذلك السيد ومعونة السيد له فان هو ترك ذلك السيد بعد القاء بصره
عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق ذلك التوحيد وصار اثنين
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا اشتهى الانسان وصار صافيا نقيا
ولم يتدنس بادناس الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد
معه دايما غير ان الانسان يربح في رجوعه وذلك انه يجب يعلم انه اذا توحد مع
السيد وكان الشي الواحد لم يخف عليه شي مما تحته من صنع العالم السفلي فلذلك
اذا القى المرء الفاضل بصره على بعض السادة التي في السماء واطال النظر اليها
امتلا من نوره وحسنه وصار معه كانه شي واحد خلف الحس من ورائه لئلا يرجع

الى العالم

الى العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر الى البهاء
الاعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شي واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شي غيره رفضه والقاه عنه
بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذ صار مع بعض
سادة النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دايما ان يرى العالم
الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان رويته ذلك العالم افضل
واعلى من رويته عالم السماء ويحرص ان يصير فيه فانه ان صار فيه يرجع وقد
صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي نال منهم ولا يقدر احد ان يكون
في حيز الحس والحيوان يروم النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي
فليراه كانه شي واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك وحل فيه قبل من انوار
ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو نير الضيا مضيا حسنا كانه هو وينبغي
ان يعلم ان البصر انما ينال الاشيا الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث
ما يكون هو محسوسا ثم يعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي اذا
القى بصره على الاشيا العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهي شيا واحدا الا
ان البصر يقع على خارج الاشيا والعقل على باطن الاشيا فلذلك يكون توحده
معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من توحد الحس بالمحسوسات والبصر
كلما اطال النظر الى الشي المحسوس اضر به المحسوس حتى يصيره خارجا من الحس
ان لا يحس شيا فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعني انه كلما اطال
النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واحد ان يكون عقلا وينبغي ان نعلم
ان معرفة الحواس يكون بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم وذلك انها
تدفع عنها السرور والالام الداخلة عليها مثل السقم فاذا فعلت ذلك لم
يثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرفه الحواس
معرفة صحيحة فاما الصحة فانها يكون في الحواس كونا ملايما له وهو ملتصق بها فلذلك

يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الفحص ترتيب في الحبث وتلبث
معها وقد عرفها بانها ملائمة له صحيحة بها جدا فيعرفها الحاس كمعرفة محسوساته
فاما الشيء فقريب من الحس غير ملائم له والاشياء الغريبة البعيدة منها لا يحس
بها المعرفة بل يحس بها الحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية
الذاتية التي فينا معرفة صحيحة بالحس ولا نبالي منها الاشياء العقلية بيانا صحيحا
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الآثار الملائمة له ويجهل الآثار
الغريبة لما يدخل عليه من الالم وان كانت من جنسه فبالحري ان يجهل الاشياء العقلية
فانها غريبة بعيدة عنه جدا فلذلك اذا اردنا ان نذكر شيئا عقليا بينا
من الصور اشتد ذلك علينا وظننا انا لا ندركه وكذلك يفكر وننظر في الامور
العقلية الا ان الاثر العارض في الحس فان الحس يقول انه لم ير الشيء العقلي وقد
صدق انه لم يره ولا يرى شيئا من العقليات ابدا فالشيء الذي يقر بالعقليات
هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل
اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من جوهر المعقول واراد ان يرى العقليات
ببصر الاجسام لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان
يرى الاشياء العقلية وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير
العقلية لم يمكنه ان يراها واذا صير نفسه منها راها وعرفها معرفة صحيحة فان قال
قايل فاذا راى العقل العالم وعرفه فالذي يخبرنا عنه فنقول انه يخبرنا انه راى
فعل الباري الاول وهو العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه
جميع الاشياء بلا نصب ولا تعب ولا جديد دخل عليه وانه ملتذ بالاشياء
التي تولدت منه فيمسكها عنده ليفرح بنوره وحسن الاشياء التي ولدها
غير ان المشتري وحده اولى من ظهر خارجا من ذلك العالم باطلا وانما ظهر ليكون
به عالم آخر حسن نير واقع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحس وليس
من الواجب ان يكون مثال حسن ولا الحسن المحض ولا الجوهر الحسن موجودين

فلذلك

فان قال قايل

وذلك

وذلك ان الصنم تشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم حيوة
وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوي وهو دايما يريد بالكون ما دام مثاله قايما
وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها ويدوم ما دام الشيء الذي
هي صنم له باقيا ولهذه العلة اخطا من قال ان العالم العقلي يفسد ويبيد و
ذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد ولا يزول فاذا كان مبدع العقل
على هذه الحال لم يتفرق ولا يفسد العقل بل يبقى بقاء دايما الا ان يريد
مبدعها ان يردها الى الحال الاولى اعني بدوها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع
المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع آخر من الابداع وذلك انه
ابدعها بانه نور دايم وذلك النور مطلا عليها فانها يبقى وتدوم ولا تبيد
ولا تفنى والنور الاول الذي هو ان فقط وانه لم يزل ولا يزال وانما استعملنا
هذه الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان نجعلها ولانه فنرجع
ونقول ان الان الاول وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية
له ولا ينفد ولا يزال منيرا يضيء العالم العقلي دايما فلذلك صار العالم
العقلي لا ينفد ولا يبيد لما صار هذا العالم العقلي دايما منيرا فرع بثباته
هذا العالم واعني بالفرع العالم السماوي ولا سيما ساوه وذلك العالم فانه
لو لم يكن ملايما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور
الذي فوقه فيشتغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فصار يدبر العالم العقلي النور
الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي ويدبر العالم الحسي العالم السماوي
وهذه التدابير كلها انما تقوى بالمدبر الاول وهو الذي يمدها بقوة التدبير
والسياسة فاما العالم العقلي فيدبره الان الاول وهو المبدع الاول
ويدبر العالم السماوي العالم العقلي الان المبدع الاول عظيم القوة لا يتناهى
غاية في الحسن فلذلك صار العالم العقلي حسنا جدا لقوة الحسن وهو الذي انار
من الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها

لان النفس انما هي صنم للعقل الا انها اذا التفتت ببصرها على العالم العقلي ازداد
حسنا ونحن متشبثون قوتنا وقابليون ان نفس العالم السماوي جسمه فايضه
حسيا على الفرنيرة والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسي والاخص اين هذا الحسن
فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وساير الاخلاط كما قلنا فيما سلف
فالنفس والحس ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها تستفيد منه الحسن
فاذا حارت ببصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن يكون حسانا ما ابصرنا ذواتنا
ترى انفسنا ونوفها وبقي على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا لم نوفها وانتقلنا
الى طبيعة الحس صرنا قباحا فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن العالم العقلي
نقول نستقصي على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد المستحق حمده تم الميمر
الثامن بسم الله الرحمن الرحيم في النفس الناطقة
وانها لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان بأسره كله واقع تحت الفساد او الفناء
ام بعضه يبيد ويفنى ويفسد وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو ونحن اذا اردنا
ان نعلم ذلك علما صحيحا فلنتفحص فحصا طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان
الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير
الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة آلة النفس واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر
من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو
نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر والجسم مركب غير
مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا تفرق
وانحل ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لان البصر يرى كيف يتبدل
الجسم وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام
بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما
اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعني في الاجسام وذلك
انه اذا بقي الجسم وحيدا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا

ان يكون

ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما يتفرق
فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة
لمفارقة النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت
تلزمه لانها هي التي ركبته من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق
الى الاشياء التي منها ركب ونقول ان الاجسام عظم بانها اجسام من اجل
ذلك انقسمت وتركبت وتجزأت اجزاء صغارا وهذا النوع من انواع فسادها
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان وكان واقعا
تحت الفساد فليس الانسان كله بأسره بواقع تحت الفساد بل انما
يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد هو الآلة وانما
صارت الآلة تفسد ولا تبقى لان الآلة انما يراد لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا
ومن طبيعة الآلة ان تفسد ولا تبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الآلة
لحاجة ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها فاذا
رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها فاما النفس فانها ثابتة قائمة على
حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو الشيء الحق الذي
لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى
وكحاجة الصانع الى الادوات فالانسان اذا هو النفس لانه بالنفس يكون
هو ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم صار فاسدا وذلك لان كل جرم
مركب وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع
تحت الفساد فان قال قائل فان النفس واقعة تحت الفساد والعدم لانها جسم
من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق قلنا له ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم
هل النفس جسم البتة بجسم فنقول ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة
انها تتفرق وتنحل فالى اي الاشياء تنحل فان كان مما ينبغي ان نعلمه فنقول
ان كان الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا تفارقها ولا تباينها وكانت النفس

جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا تفارقه بان يكون دايما معه
فان كان هذا كذى رجعنا فقلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه
لا يخلو من ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان يكون
لكل جرم منها حيوة غريزية لا تفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية ولا
حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشي منها حيوة غريزية البتة فان كان لجسم
منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فيسئل عن ذلك الجسم ايضا فنقول
هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه بها آنفا وهذا الى ما لا
نهاية وما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم فان يقل قايل ان النفس جسم
مركب من الاجسام الاولى المبسوطة التي ليس من ورايها جسم آخر فلا يلزمنا ان
نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام من اجسام اخر وهذا الى
ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من ورايها اجسام اخر قلنا ان
كانت النفس جسما تاما وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى والاجسام الاولى
ذات حيوة دايمة غير مفارقة فاي الاجسام ذو حيوة دايمة غير مفارقة فانه لا يستطيع
قايل ان يقول انه النار او الهواء او الارض او الماء لان هذه ليست ذوات النفس
قلنا ان القيت الاجرام المبسوطة ذوات النفس حينئذ فالحيوة في تلك الانفس
عرض وليست بغريزية وذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت
كما ان الاجرام السمائية لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات انفس حينئذ ليست
مستفادة من شي آخر بل هي التي تفيد ساير الاجسام الحيوة فنقول انها
ليس من وراء هذه الاجرام المبسوطة استقصات هي الاجرام القصوى قلنا
انه وان ذكروا ان من وراء هذه الاجرام المبسوطة اجراما اخر اشد منها انبساطا
وهي استقصات هذه الاجرام فانهم لم يذكروا انها ذوات انفس ولا ان
لها حيوة فان كانت الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها ولا حيوة فكيف
يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس وحيوة وهذا ممتنع محال ان يكون

الاجرام

الاجرام التي لا انفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حيوة
كما يحدث من العقل الاشيا العقلية فان قال قايل ان الاجرام الاول المبسوطة
ليست بذوات النفس ولا حيوة وانما يكون ذوات النفس وحيوة اذا
امتزج بعضها ببعض ونفذ بعضها في بعض قلنا ان كان المزاج هو علة ان
يكون بها الاجسام ذوات النفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي تمزج
بعض الاجرام ببعض وتنفذ قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج الاجرام بعضها
ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي مكان النفس ونقول انه لو كان امتزاج
الاجرام بعضها ببعض علة لصير الاجرام ذوات النفس وحيوة لما الفي جرم
ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة
كلها ذوات انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان
او مبسوطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة
النفسانية هي مصورة هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم
والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة في هذا العالم الا من تحت النفس وذلك
ان النفس لما صورت الهيولى للهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة
افادتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هي من قبل النفس وليس
جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال قايل
ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات النفس ولا حيوة بل الاجرام
التي لا تنقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت واتحدت حدث من اتصالها و
اتحادها النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا تنقسم
كلها على حال واحدة وهيئة واحدة اعني انه ليس منها جرم يحس باثر من الاثار
ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس بالاثار ولا تقبلها فكيف يمكن ان
يتصل بعضها ببعض او تتحد والاتصال والاتحاد اثر من الاثار الواقعة على الاجسام
التي تجري والنفس انما تحس الاثار الواقعة على الشي المنفعل وتحس الاثار الواقعة

على الشيء المنفصل بحسب الآثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث من اتصال
الاجرام التي لا تتجزى حيوة البتة فكيف يمكن ان تحدث النفس من اتصال الاجرام
واجتماعها هذا قبح ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب من هيولى وصورة ولا يمكن
لقائل ان يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا كيفية لها
وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة من تلقاء الصورة لان الجرم بالنفس يكون ذا حس ذا نطق
وشرح والنطق والشرح من خير النفس لانه لا بد للنطق من ان يكون ذا نطق
فان كان هذا هكذا سألنا ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر ما قلنا انكم قد سميتموها
على احد جزئي المركب ولم تدلوها على المركب كله باسره فيكون احدى جزئي الجسم
هو النفس فيبطل حجة قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة الاجرام واجتماع
بعضها الى بعض وان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى وليس بجوهر فمن هذا الاثر
حدثت النفس والحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس يقدر
ان تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فان كانت الهيولى لا تصور نفسها
ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محة ان الذي يصور الهيولى آخر غيرها وهي التي جعلها
ذات حس ونفس وحيوة وجعل سائر الاجرام ايضا وهي شيء خارج من كل طبيعة جرمية
هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون جرما من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او
مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان
والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لتهافت الاشياء وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كما ظنه اناس
لنالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان الاجرام كلها انما
اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس
جرما من الاجرام فلا محة ان الاجرام والنفس تنتقض وتنحل وتصير الى الهيولى
لان هيولى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليها تنحل فان كان هذا هكذا
وكانت النفس جرما من جرم الاجرام كانت منقضية سيالة لا محالة لانها سيل

سيلان

سيلان الاجرام وينتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف
الكون لانه يصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا ارتقت الاشياء كلها الى
الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون بطل هذا العالم
ايضا اذا كان جرميا محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال
قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط
قلنا اما الاسم فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم
جعلتم النفس من جرم الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل جرم منقضيا سيالا
واقعا تحت الفساد فلا محة ان النفس تنتقض وتنحل وتفسد ايضا فيكون العالم كله
واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس
جرما لطيفا وكل جرم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون
جرم من الاجرام الطف ولا ارق منها وليس من الاجرام المبسوطة والمركبة
جرم هو اكثر سيلانا منهما ولا اسرع انقضاء منهما وليس ينبغي للنفس ان
يكون على هذا الحال والا كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الجاسية
وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان ام لطيفا
كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه
ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان
الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته
ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان النفس تمسكه ليفرق ولم يثبت على
حال واحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانيين وهما
سيالان منقضيان متغيران سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه
وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء
النفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى نفس وشرح ونقول ان هذا العالم
لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بحكمة نفسانية عقلية لغاية بحزم

والتدبير فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم وعلى الاشيا
الجرمية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي تلزم هذا العالم بالهيئة التي هو عليها كما تلزم
اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم تلبث
ولم تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دايم فان
فارقته هلك ولم يبق على حاله البتة وقد شهد لنا على ذلك الجرميون لان الحق
يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشيا الى ان يعلموا انه ينبغي ان
يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شي آخر وهو النفس غير انهم خالفوا
الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم
راوا انه ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار او الريح
وظنوا انه لابد للنفس من ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا ذلك
جعلوا مكانها الريح والنار لانهما ارق والطف من ساير الاجرام وقد كان من
الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى
النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان
النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد يكتفي بنفسها ولا تحتاج
في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول تحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا
قوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم
ثم وردت عليهم المسايل التي لا ملجا لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها
من الاجرام المعروفة لجاوا وفزعوا الى الشي المجهول الذي قد اكثروا فيه القول
وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انه زعم
جرم قوي فعال وسموه روحانيا فيرد عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا كثيرة لا
انفس لها فان كان هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح
لما لا نفس له فان قال ان الروح التي في هيئة ما هي النفس سالناهم عن هذه
الهيئة هي الروح بعينها وانما ان يكون له كيفية فيه فان كانت هي الروح

لزمهم

لزمهم قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس وان كانت الهيئة
كيفية الروح كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة
ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشيا المحمولة وليست بحاملة
فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في حامل وهو حامل جرم فان
فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية كانت
النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك ما نحن ذاكروه
وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون جاسيا او لينا
واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون
في بعض ساير الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم
حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خفف وان كان
ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شان
البارد ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كان الاجرام كلها على هذه
الحال ولم يفعل الجرم بما فيه الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيا آخر يفعل
افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشي غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جرمي
جوهر لا يرد وذلك احد ولا ينكره   ونقول ان من الدليل
على وانما يكون في هذا العالم بعض قواها ويكون في العالم العقلي ساير قواها
العدل والصلاح وساير الفضايل وذلك ان النفس اذا فكرت كذلك
ظانة ان في العقل من العدل والصلاح ما فيه يفكر النفس وعنه تفحص والا فلم
فكرت النفس في شي ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا هكذا قلنا ان
العدل والصلاح وساير الفضايل موجودة فكرة النفس فيها او لم تفكر وانما
وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل
هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وساير الفضايل وليست الفضايل
في النفس المفكرة دايما بل ربما كانت فيها موجودة وربما لم فكرت فيها وذلك

لما

ان النفس اذا التفت بصرها على العقل فانما تنال منه من انواع الفضايل القدر
القا بصرها عليه فاذا دامت النظر الى العقل استفادت منه الفضايل
الشريفه وان علت والتفت الى الحس كدرت ستمات بها نقص عليها العقل
شيا من الفضايل وصارت كبعض الاشيا الخسيسه الدنيه فاذا فكرت في بعض
الفضايل واشتاقت الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند
ذلك الفضيله واما العقل فان الفضايل فيه جميعا واما لا حينا موجوده وحينا
غير موجوده بل فيه ابدا وان كانت دايمه فانها فيه مستفاده من اجل ان العقل
انما يفيدها من العلة الاولى وانما صارت الفضايل في العقل دايما لان العقل لا يفتر
عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله عن ذلك شاغل والفضايل فيه دايمة غير انها
منتقصه غايه في الاحكام وهي صواب لا خطا فيها لانها تفيض فيه من العلة الاولى
بغير وسط والعقل يفيضها على حسب ما ير وعليه من العلو واما العلة الاولى فان
الفضايل فيها بنوع علة لانها بمنزلة الدعا للفضايل لكنها انه هي الفضايل
كلها غير ان الفضايل ينبع منها من غير ان ينقسم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان
بل بهوايه تنبجس منها الانبات والفضايل بغير نهاية من غير حركة مكانية ولا
سكون مكاني واذا انبجست منها الانبات فانها موجوده في كل الانبات
على نحو قوة الانيه وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس
تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماويه والاجرام السماويه تقبلها اكثر من قبول
الاجرام الواقعه تحت الكون والفساد وذلك ان المعلول كلما بعد من العلة
الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا والعلة
الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا زمان ولا في مكان بل
الدهر والزمان والمكان وساير الاشيا انما قوامها وثباتها وكان
المركز ثابت قايم في ذاته والخطوط الخارجه من المركز الى محيط الدايره كلها
انما يثبت ويقوم فيه وكل نقطة او خط في الدايرة او سطح فانما قوامه وثباته

بالمر

بالمركز فكذلك الاشيا العقليه والحسيه ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالعلة
الاولى وبه نتعلق وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان نابينا عنه وبعدنا
فانما مصيرنا اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدايرة الى المركز وان بعدت وناءت
فان قال قايل فما بالنا اذ كنا من تلك الانيه الاولى مبدعة الاشيا كلها
وفينا من تلقا النفس فضايل كثيره لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا
بالنفس ولا بالفضايل الكريمة الشريفه ولا نستعملها لكنا نجهلها جل دهرنا
ومن الناس من يجهلها وينكرها دهره كله واذا سمع احدا تكلم بها ظن انها
خرافات لا حقايق لها ولا يستعمل دهره كله شيا من الفضايل الشريفه
الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشيا لانا صرنا حسيين اناس لا نعرف غير المحسوس
ولا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده من الحس
وذلك انا نقول انا رأينا الاشيا بالحس ولا نريد مفارقة الرؤية ومنها نريد
استفادة ما نرى وما لا نرى ونظن ان الاشيا اجمعها كلها يرى ويحس
منها شي الا وهو واقع تحت البصر فهذا وشبهه صيرنا الى ان نجهل النفس
والعقل والعلة الاولى وان التقى امر منا يظن انه نال معرفتها فانما نضيفها
الى الحس والى الاجسام والى فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى والجسم انما
هو معلول معلول المعلول والفضايل موجوده في النفس والنفس موجوده في
العقل والعقل موجود في الانيه الاولى بنوع علية وليست النفس جسما بل هي علة
الجسم ولا العقل ايضا جسم ولا الانيه الاولى جسم وقد اخبر بذلك افاضل الاوايل
واحتجوا عنه بحجج مرضيه مقنعه والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس فضايلها
وانها ليست تحس فضايلها وانما ليست باجسام ولا هي واقعه تحت الحس
وكيف يكون احسامنا ونحن لا نقوى الى ان نحسها اذا كنا مايلين الى الحس
والدليل على انا اذا كنا مايلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس ولا بفضايلها
ولا بعينها وذلك انا ربما فكرنا في شي فحضرنا بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد

الى النفس باسرنا ونسينا الحس علنا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفعالها
وانما نحس بالشيء اذا ما حسه الحس فاداه الى النفس فادته النفس الى العقل
والا لم نحس بذلك الشيء وان الى الناظر طويلا وكذلك قوة النفس العالية لا نحس
الا ان يوديه النفس الى العقل ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد نفاذه منه
بدنا ثم يوديه النفس الى الحس فحينئذ يحس الحس على نحو قوته فان الحس
اذا احس شيئا اداه الى العقل اولا ثم يرده العقل الى النفس فتوديه النفس
الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى واوضح من معرفة النفس والنفس
تعرف الشيء معرفة ربما ليست بصحيحة ونقول ان من اراد ان يحس النفس
والعقل والانية الاولى التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء فانه
لا يدع الحواس ان تفعل افاعيلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويلبث
هناك زمانا طويلا ويجعل سائر شغله هناك وان تباعد عن البصر وسائر الحس
لانها انما تفعل افاعيلها خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا
سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظر في داخله قوي على ان يحس بما لا
يقوى عليها الحواس ولا على نيله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا
مطربا فينصب لذلك الصوت ولم يشتغل بسمعه بشيء من الاصوات غيره
فانه ح يقوى على استماع ذلك الصوت ويحسه حسا صوابا ورفض سائر حس
محسوساته واقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرف ح معرفة صحيحة فلذلك
ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى ان يرفع
ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخل فيه فانه ح يسمع
النغمات العالية النقية الصافية الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع و
كلما سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجهية الحسية انما هي اصنام
ورسوم تلك النغمات فاذا احس تلك الانيات الشريفة العالية سمعت
هذه النغمات على نحو قوته واستطاعته تم سروره وكمل حبوره بسم الله الرحمن الرحيم

الم

في العلة الاولى والاشياء التي
ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء
بل هو بدؤ الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء
من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه
مرجعها فان قال قايل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي
ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس
فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه
لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا
من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست
منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط
ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط
هوية العقل والعالم العقلي واقول الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما
العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما
كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام فلم يكن يمكن ان يبدع
الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع
تاما مثله لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل
يكون دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة به الى
شيء من الاشياء ولا يطلب افادة شيء والشدة تامة واذا احدث منه شيء
آخر لان الشيء الذي هو فوق التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غير ان يكون
الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه ان كان الشيء التام يحدث شيئا
من الاشياء فبالحري ان يكون الشيء الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه يحدث
الشيء التام الذي لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء احدثه اتم مما هو منه ولا
ابهى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء

انه تام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلا منه نورا وبها
فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابتدع هوية العقل لشدة سكونه ولما نظرت
تلك الهوية الى الواحد الحق فمنه ابتدع تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت
الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على الواحد ليراه فصارت
ح عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها للواحد
الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها
الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس
من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو
ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد
الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابتدعت من
الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت معلولا من معلول
لم تقو على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابدعت صنما وانما
يسمى فعلها صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا يأتي
بالشيء الثابت الباقي بل انما يأتي بالشيء الداثر والا كان فعلها اكرم منها اذا
كان المفعول ثابتا باقيا والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت
النفس ان تفعل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدوها واذا نظرت
امتلات قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء علتها وذلك
انها اذا ارادت ان يتحرك نوع علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر فعلها
تحركت سفلا فيبتدع صنما هو الحس والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة والنبات
والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق الجوهر الذي قبله بل هو متعلق
به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان تبلغ النبات
بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت
النفس متعلقة به غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات

والنفس

وتصير فيه فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر آثارها سلكت سفلا حتى
ابدعت بسلوكها وشوقها الى الشيء الدني الخسيس شخصا وذلك ان النفس — ابدعت
لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنه
بصرها طبيعته وسلكت سفلا من اول الاشيا المبتدعة الحسية الى ان تغلب — خلقته
آخرها واثرت الآثار الحسنة غير انها والكاتب جسمه فانها قبيحة خسيسة اذا
هي قيست الى الاشيا العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثرت النفس
هذه الآثار عند شوقها الى الشيء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت فيه
فصارت عند الحس احسن من غيرها والشبيه يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند
الاشيا العالية العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا ونقول ان النفس لما اثرت
الطبيعة والحس وسائر الاشيا التي تحت حيزها ورتبت كل واحد في مرتبته وتحت حده
تشريحا متقنا لا يقدر احد على التقدم من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الاشيا
الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشيا العالية العقلية
وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشيا الطبيعية خسيس دون
واقع تحت الخطا وشرح الاشيا العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت الخطا
لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشيا العالية صوابا لانه يشرح من العلة
الاولى وصار شرح الاشيا السفلية واقعا تحت الخطاء لانه شرح ابدع من الشيء
المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات
غير انها يكون جزءا ادنى من سائر اجزاء النفس واجل جزء لها لانها سلكت
سفلا الى ان صارت في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت النفس
في الشيء البهيمي فانها تكون ابدا جزءا من اجزائها الا انها تكون جزءا اشرف
من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في
الانسان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها لانها تكون ح من جنس العقل
اعني ان حركة النفس وحسها يكون بان تعقل وتعرف واذا كانت النفس

في النبات كانت قوته التي تكون من النبات ثابتة في اصل النبات والدليل
على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات التي في راس الشجرة
او وسطها لم تجف الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان قال قايل ان كانت
قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك
النفس قلنا تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا
فسد جزء النفس البهيمي تسلك النفس التي كان فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما
تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا
يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان فان لم تكن في
مكان وهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان تنقسم وتتجزى الكل فالنفس
اذا في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفل
علوا ولم تبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما ووقفت بين العالمين كانت من الاشياء
العقلية والحسية وصارت متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس
والطبيعة غير انها ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد
ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم
العقلي فان ذلك مما يشتد عليها واعلم ان العقل والنفس وساير الاشياء
العقلية من المبدع الاول لا تفسد ولا تبيد من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى
بغير وسط والطبيعة والحس وساير الاشياء الطبيعية داثرة واقعة تحت
الفساد لانها آثار من علل معلولة اي من العقل بتوسط النفس غير ان من
الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ديمومة وانما يكون من
ذلك على قدر بعد الشي من علته وقربه على قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك
ان الشي اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة
كان اقل بقاء وينبغي ان نعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق بعضها ببعض
واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس

الجزء ٣

ثم العقل

ثم العقل فالاشيا كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى والعلة
الاولى بدو لجميع الاشيا ومنتهاها ومنه ينبدع واليها مرجعها كما قلنا ذلك
مرارا ونقول ان في العقل الاول جميع الاشيا وذلك لان
الفاعل الاول اول فعل فعله وهو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل
صورة منها جميع الاشياء التي تلايم تلك الصورة وانما فعل الصورة وتجلى
حالاتها معا لا الاشيا بعد شي بل كلها معا وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان
العقلي وفيه جميع صفاته الملايمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخيرا
كما يكون في الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا
هكذا قلنا ان الاشيا التي في الانسان كلها ههنا قد كانت اولا لم تزد فيه
صفة لم تكن البتة والانسان في العالم الاعلى تام كامل وكل ما وصف به لم يزل
فيه فان قال قايل اليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل قابل للصفات
التي يكون بها تاما قلنا فهو اذن واقع تحت الكون والفساد وذلك ان
الاشيا التي تقبل الزيادة والنقصان هي في العالم الكون والفساد وانما
صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك
ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشيا كلها معا فلذلك تقبل الاشيا الطبيعية
الزيادة والنقصان واما الاشيا التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة
والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة
فصارت لذلك تامة كاملة فان كانت تامة كاملة فهي اذن على حالة واحدة
وليه وهي الاشيا كلها بالمعنى الذي ذكرناه آنفا وذلك انه لا تجد صفة من
صفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه ونقول كل شي واقع تحت
الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير مدبر واما ان يكون من فاعل لا يفعل
الشي وصفاته في دفعة واحدة لكنه يفعل الشي بعد الشي فلذلك صار الشي
الطبيعي واقعا تحت الفساد والكون وصار مبدا كونه قبل تمامه فاذا صار
الشي كذلك كان للسايل ان يسأل ما هو وعلم هو لان تمامه لا تجده في مبدايه

فاما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع بروية ولا فكرة وذلك ان الدائم هو
الذي ابدعها والدائم لا يروي لانه تام والتام يفعل فعلا تاما في غاية التمام لا
يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان قال قائل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل
الاول شيئا اولا ثم يزاد فيه شيئا آخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول
ليس بحسن هذا ولا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن لا سيما الحسن
الاول الغاية في الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فلم يزل لانه
ليس بينه وبين الفاعل الاول وسيط فان الاشياء كلها فيه فان كان وسط
هذا كالذي قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه سائر الاشياء ولذلك صارت
الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك انك ان قلت جوهرا اذا
وعلم او شبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك قلنا
انها تامة لان الاشياء كلها توجد فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها
وانما صارت تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس هو له حيلة وانما
كانت تضعف عليها او شيئا آخر لو انها تركت شيئا من الصور ولم تجعله
فيها مثل العين او شيئا من سائر الاعضاء فلما صارت الصورة الاولى
لم تفتها شي من الهيولى الا وقد صورت فيه الصورة كان للسائل ان يقول
لم كانت العين قلنا لان في الصورة الاشياء كلها واذا قال لم كانت اليد
قلنا لان في الصورة الاشياء كلها فان قلت لم هذه المشابه انما كانت
في الحي للتحفظ بها من الآفات قلنا انما عنيت بذلك ان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا انما ينتفع في كون الشي فان كان هذا كالذي قلنا فقد كان
الجوهر اذا موجودا في الصورة الاولى وذلك انها هي الجوهر وان كان
هذا كالذي كان في الصورة التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي في العالم الاسفل
لان الشي اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته ايضا كلمة تامة حسنة كاملة
وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحدا للعلة التي يليه بغير وسط
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء كلها في الصورة

العقلية

العقلية وكان الحس واحدا من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس
لان النفس اذا كانت هناك فهي عقلية محضة والفعل تام كامل في جميع الاشياء
اولا وكانت علته لما تحته والحال التي رأيناها النفس العقلية اخيرا كانت
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة متممة
لما تحتها لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان هناك لم يكن الا
عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار حساسا بل كان هناك
حساسا عقليا ايضا فان قال قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة
بالقوة فلما صارت في العالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس
انما هو قبول المحسوسات قلنا هذا اشنع وذلك انه ليس في العالم الاعلى شي
حاس بالقوة قد اتفق على ذلك رؤسا الفلاسفة وقبيح ان يكون
في العالم الاعلى شي حاس بالقوة وانما يكون في هذا العالم حاسا بالفعل
وان يكون قوة النفس فعلا حتى صارت دنية لنزولها الى العالم الاسفل
الدني ونطلق هذه المسئلة ايضا بنوع آخر فنقول انا نريد ان نصف الانسان
العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي
في العالم الاعلى الحسي فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا الانسان
فكيف نستجيز ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى ولعل
اناسا يظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شي واحد
ونجعل مبدأ الفحص من ههنا فنقول أترى هذا الانسان الحسي هو صنعة نفس
ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسانا حيا متفكرا ام هذه النفس هي
الانسان والنفس التي يفعل افاعيلها بالجسم ما هي الانسان فان كان
الانسان هو الحي الناطق او المركب من نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة
ولا كل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كانت صفة
الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم ما يكون يمكن ان ننسخ هذه الصفة

لم يزل والانسان انما كان انسانا عند اجتماع النفس والجسم بل هاهنا والدليل على
الانسان الكاين في المستقبل لا على الانسان الذي نسميه الانسان العقلي
والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة حق لكنها يكون شبهة لانها لا تدل على شبهة
مائية ابتداء الشيء الذي هو صورته الخفية لانها بها هو ما هو وليست ايضا
بصفة صورة الانسان الهيولاني بل هي صفة الانسان المركب من نفس وجسم
فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان الذي هو الانسان الحق
لانا لم نصف الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة التي وصفناه بها الآن
انما يقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط
الصوري الحق وينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هيولانيا ان يصفه
مع هيولاه ايضا لا بصفة بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها واذا اراد
ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصف بالصورة وحدها فان كان هذا
هكذا قلنا انه اذا اراد احد ان يصف الانسان الحق فانما يصف صورة
الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالعقل فليصف صورة بالعقل
الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان انسان غير مباين
منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا ان صفة
الصورة هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة بدل الحيوة الناطقة
فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة فان كان الانسان حيوة
ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي تعطي الحيوة
الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسان
فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان
كانت النفس العاقلة هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس
لو انها دخلت في جسم آخر غير جسم الانسان ان يكون ذلك الجسم
انسانا وهذا شيء غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا ان

اذا كانت

اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الآن فان كانت النفس ليست
بانسان فينبغي اذن ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك
كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم
جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما اعني بالكلمة الفعل
وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل
وكذلك يكون الكلمة التي في المحبوب فان المحبوب ليست بلا نفس والنفس
لحب ليست بالنفس مرسلة وذلك لان لكل حب من المحبوب نفسا غير نفس
صاحبتها وتحقيق ذلك اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان المحبوب انفسا لان
الكلمات الفواعل التي فيه ليست بلا نفس ولا يجب ان يكون هذه
فائدة كلها كلمات اعني ان يكون فعالة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي افاعيل
النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ابين واظهر من
النامية لانها اشد اظهارا للحيوة من النفس النامية فان كانت النفس
كلمات على هذه الصفة اي ان فيها كلمات فواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات
فواعل تفعل الحيوة والنطق فاذا صارت النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم
على هذه الصفة قبل ان تسكن فهو انسان لا محالة فاذا صارت في البدن صنعت
انسانا آخر ونقشته على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق
وكما ان للمصور تصور صورة الانسان الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكنه
ان تصور فيه فيحرص على ان يقبس تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان
على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي تصورها فيه فيكون تلك الصورة انما هي
صنم لهذا الانسان الا انها دونه واخس منه بكثير وذلك انه ليس فيه كلم
الانسان فواعل ولا حيوة ولا حركة ولا حالاته ولا قواه فكذلك هذا الانسان
الصورة الحسي هي صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هي النفس وقد
حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات

الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة خابية نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان
وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول
حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان
هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول
فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا تنحس عند اشراق
الانوار الساطعة عليها وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع
الالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان
هو الانسان الذي حده افلاطون الالهي لانه زاد في حده وقال ان الانسان
الذي يستعمل البدن ويعمل الاته بارادة بدنية فهذه النفس تستعمل البدن
اولا فاما النفس الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن فانها تستعمل البدن
استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه لما صارت النفس
الحيوانية الكونية حاسة اتبعتها النفس الناطقة الحية واعطتها حيوة اشرف
واعلى من حيوتها لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل
بهذه الحيوة فيكون هذه متعلقة بتلك فيكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس
ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى وانور
واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها فان قال قائل
ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حاسة فكيف يمكن ان يكون الحس
في الجواهر الكريمة العالية حسية وهو موجود في الجوهر الاول قلنا ان الحس
الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في هذا
العالم الدني وذلك انه لا يحس هناك بهذا الحس الدني لانه يحس هناك
على نحو مذهب المحسوسات التي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي
متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا الانسان الحس
من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكاين

في النفس

في النفس التي هناك متصل بالحس الكاين في النفس ههنا ولو كانت في
العالم الاعلى اجسام كرية مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها
ولكان الانسان الذي هناك يحس بها وينالها ايضا فلذلك صار الانسان
الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها
لان في الانسان الاخر الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول
بالتشبيه بها وفي الانسان الاول كلمات الانسان العقلي والانسان العقلي
يفيض بنوره على الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم الاعلى النفساني
والانسان الثاني يشرق نوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم
الجسماني الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو هما لكني اعني به انه
متصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض
افاعيل الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلمات الانسان
النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني كلي الكلمتين
اعني النفساني والعقلي الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد
بان ان الانسان الاول حاس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين
في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان الكاين
في العالم الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا فنقول انا قد وصفنا كيف يكون
الحس في الانسان وكيف لا يستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية
بل الاشياء السفلية هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك
صارت هذه الاشياء تشبه تلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان
انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى غير ان قوى
هذا الانسان محسوسات غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست
تلك المحسوسات اجساما ولا تلك الانسان يحس بهذا الانسان ويبصرها

تلك المحسوسات وتلك البصر خلاف هذه لانه يبصر الاشيا بنوع افضل و
ارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى واكثر نيلا للاشيا
من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات لضعفه
وانما صار ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشيا اكرم واشرف
وابين واوضح من الابدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر اقوى واكثر
ثوقة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشيا خسيسة دنية وهي اصنام
لتلك الاشيا العالية ولضعف تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة
ولضعف تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا فانه كيف
يكون الحس في الانسان العالي فان قال قايل انا قد اخبرنا لكم ان الحس
الذي في الانسان السفلي هو في الانسان العالي وانه ربما بقي عليه اثر جسم
هنالك فما قولكم في ساير الحيوان ارى المبدع الاول لما اراد ابداعها ابدع
اولا صورة الفرس وفي صورة ساير الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسي
لا في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف ان البارى الاول ابدع
جميع الاشيا بغير روية ولا فكرة واتينا بالبرهان على ذلك بحجج مقنعة
فان كان هذا على ما قلنا نقول ان البارى الاول ابدع العالم الاعلى وفيه
جميع الصور تامة كاملة من غير روية لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير
الانية ثم ابدع هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك العالم فان كان هذا هكذا
قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل
لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل مبتدع ابتدع من البارى
الاول بلا توسط فهو في العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع
ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع
جميع صور الحيوان وصيرها هناك بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم ابدع

ذلك الخلق

ذلك الخلق هذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم
وذلك انه ليس شي من الاشيا يقوى على ان يسلك جميع الاولى التي
هي قوة القوى ومبدعة القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان
يسلك اليه وان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى
الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان قال قايل لم كانت
هناك هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها كريمة شريفة فقد يمكن
لقايل ان يقول انما هناك اكرم جوهرا وشرفا وانما كثرت هذه الحيوانات لانه
آخر الشي البهيمي الدني فالذي ينال من ذلك من الحس بكونها فيه بل الحرى ان
يكون وسنه اذا كانت فيه من يقال فنقول ان العلة في ذلك ما نحن قايلون
ان شا الله ان البارى الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات
مبدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع
ان يكون مثل وحدانية المبدع والا كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول
شيا واحدا واذا كانا واحدا كان المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو محال
فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان يكون في وحدانية المبتدع كثيرة اذا صار بعد
الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبتدع
بعد واحد المبدع لم يمكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان
يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب ان يكون في الوحدانية انقص
من الواحد المبدع واذا كان البارى الذي هو افضل الافضلين واحدا
كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل
سواء فان كان ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة
انه كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو
هو الناقص وان كان المفضول عليه في حيز الكثيرة فلا اقل من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك اثنين يتكثر على ما وصفنا وقد يوجد

للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس
هو كعقل واحد منفرد ولكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من
العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك ليست
كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان
تفعل النفوس كلها الا انها حيوة تامة فان كان هذا كذلك وكانت النفس
الحية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك
فالانسان هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن
العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه فان قال
قائل قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى
فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان يقال انها هناك وذلك انه ان فانه لن يجوز
كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا
عقل هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون
فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء
لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه
جميع العقول ومنه العقول بأسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قائل
هذا القول ان نجعل لنا مثالا نقيس به الاشياء التي نقول انها في العالم
الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل
ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان
ليس مثل ذلك الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوانات التي هناك مثل
الحيوان الذي ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان
نطق الانسان الذي هناك ليس هو مثل نطق الحيوان الذي ههنا
وذلك ان الناطق الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك
لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر فان قال قائل

الناطق العالي اذا صار في هذا العالم روى وفكر وسائر الحيوان لا يروي
ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك عقول قلنا ان العقل يختلف وذلك
ان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان قد
كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيها
مختلفة وقد نجد في سائر الحيوان ذهنية لم تكن اعمالها اعمالا كثيرة ذهنية
فان قال قائل فان كانت اعمال الحيوان ذهنية فلم لم تكن اعمالها بالسواء
كلها وان كان النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية
لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان يعلم ان الاختلاف
الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت
حيوان مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور وابين واظهر واشرف
من بعض اقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى بل
نقول هي في بعضها اضوأ واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب
من العقول الاول فلذلك صارت اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان لها
ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول التي ههنا الهية وبعضها ناطقة
وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما ههنا هو هناك ذو عقل
وذلك ان العقل الاول الذي المقدس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس له ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس
انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاول والا كان العقل
الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك هي الا كان العقل الاول
اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف
صار احدهما عقلا وصار الاخر اعني الشيء المعقول لا عقل له فان كان ذلك
كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال فان كان
هذا هكذا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا ويعقل

حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا
العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل
الكاين في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل
هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشي الذي هو عقل له هو بالقوة الاشيا هوية
كلها فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا
بالفعل صار فرسا او شيا آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل
صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل
ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدثت
من تلك القوى في حيوان دني فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا
احتال له العقل الكاين فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص من قوته
فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه
انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك
العقل على هذا العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا احتال لذلك النقصان
قائمة بعض الآلة التي صيرها فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك انه ينبغي ان
يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل فان قال قائل
انه قد يوجد حيوان ضعاف ليس لها شي يدفع عنه المضرة قلنا انه قلما
يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان يقول انا اذا وصفنا جميع الحيوان
بعضها الى بعض كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون الحيوة والعقل فيها
كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق به من التمام
والكمال ونقول انه ان كان ليس من الواجب وان يكون المعلول واحدا
محضا لئلا يكون مثل العلة كما بينا آنفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون
واحدا مركبا من اشيا كثيرة ولما يمكن ان يكون من الاشياء متشابهة والا
كان مكتفيا ان يكون واحدا فقط فيكون سائر الاشيا فيه باطلا اذا كانت

تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من اشيا مختلفة الصور وان يكون
كل صورة فيها بصفاتها وحدها وان يكون كل منها في واحد من الصور على نحو
اختلاف الشي من متفاصلا لكنه بانها لحي شي واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون
صفات العقل الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا قلنا
ان للكل حسنا وهو ان يكون مركبا من اشيا مختلفة وللخاص حسنا وهو ان
يكون كل واحد من الاشيا على ما يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب
من اشيا مختلفة والنقص الذي فيه منها فضل والكل واحد بانه عالم ولكل
واحد منها شريفا كان او دنيا فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان
كان هذا على وصفنا زعمنا وقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك
العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهوا وماء ونار فان كان هناك
هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قائل ان كان في العالم
الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك
فان كانا ميتين ... فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين واما ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة
اليهما هناك فان كانا حيين فكيف يحييان هناك قلنا اما النبات فيقدر
ان يقول انه هناك حي لانه ههنا حي ايضا وذلك ان في النبات كلمة
فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولاني حيوة فهي اذن
لا محالة نفس ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة
التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية
وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلقات بها فاما كلمات النبات التي
ههنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك

النبات الكلي وكلما طلب الطالب من النبات جرى وجده في ذلك النبات
الكلي اضطرارا فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا النبات حيا فبالحرى
ان يكون ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات الاول
الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات
وانما يحيا هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض التي
هناك ان كانت حية او ميتة فانا سنعلم ذلك ان نحن علمنا ما هذه الارض
لان هذه صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل
على ذلك صورها المختلفة وذلك انها تنمو وتنبت الكلأ وتنبت الجبال
فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية وغير ذلك
وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة وذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور
في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة والارض التي تفعل
في باطن الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجر وعود الشجرة تشبه
الارض بعينها والحجر الذي يقطع من الارض تشبه الغصن الذي يقطع من الشجر
فان كان هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر
هي ذات النفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وان يفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان هذه
الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية
ايضا وان يكون هي الارض الاولى وان يكون هذه الارض ارضا ثانية
لتلك الارض شبيهة به والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في
الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء في ذات صاحبه فصاره
لذلك كلها في كلها وصار الكل في الكل والكل في الواحد والواحد منها هو
الكل والنور الذي يسبح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما
وذلك لان الكبير منها عظيم والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي

محيا

تفعل بها

للكل والواحد

جمع الكواكب

جمع الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكوكب
فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكوكب فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد
منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى في كلها فهناك حركة الا
انها حركة نقية محضة وذلك انها ليس يبدا من شي وينتهي الى شي ولا
هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نقي محض وليس ذلك
السكون بلا حركة والا هو مختلط بالحركة وهناك الحس النقي المحض لانه ليس
محمولا في شي ليس هو حس ولا هو بديد القبح وكل واحد من الاشيا التي هناك
ثابت تام في ارض ليست لقوية وذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشي الذي
قوته وحيوته في الجوهر غير انه يعلوه كالقوى البدنية وليس الشي غير الموضع الذي
هو فيه وذلك ان الحامل عقل والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه السماء
الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضيئة وضوءها للكواكب فيها غير انها وان
كانت مضيئة فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل
واحد منها جزء فقط وليس بكل كالاشيا التي في السماء الروحانية فان
كل جزء منها هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل
فقد رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد ونظره يقع
على الكل لحدته وسرعته فمن كان له بصر كبصر لنقوس وكان حديد البصر وكان يبصر
ما في باطن الارض وانما اراد صاحب الشعر ان يصف بصر العالم الروحاني
وان يعلمنا ان بصر اهل ذلك العالم حاد سريع لا يعوقه شي مما هناك
والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب عنه فيحتاج ولا يشبع الناظر
من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس يتعب عنه فيحتاج الى
السكون ليترجح قوة النظر اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشيا
فيستحسنه ويلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها فانما ينظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها لان
الاشيا التي هناك لا ينفد ولا ينقص ولا يميل الناظر اليها ولا يسعه مشتاقة

ههنا فان المشتاق لو انفد شوقه من الشي ضجره وفتر عن طلبه وقل من النظر
اليه لكن الناظر اليها اعنى الى تلك الاشيا كلها كلما طال نظره اليها ازداد بها
عجبا واليها شوقا فينظر اليها نظرا لا نهاية له وانما جعل الناظر لا يشبع من النظر
اليها ولا يغيب عنها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما رآه الناظر ازداد فيه حسنا
وجمالا وليس في الحيوة التي هناك تعب ولا النصب لانها حيوة نقية غذية والشي
ذو الحيوة الفاضلة ليس يتعب ولا يدخل عليه الآلام لانها لم تزل كانها
يبدع ابدعت غير ناقصة ولذلك لا يحتاج الى النصب والتعب وانما
ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من الحكمة لا ان
الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والانية الاولى هي الجوهر والجوهر
هو الحكمة لا انه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثواني بل الانية والجوهر
والحكمة شي واحد فلذلك صارت تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهي حكمة
الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل اقول ان العقل لم
يره اولا ثم ير حكمة مثل ما مثل في المشترى عقوبته مع لذاته ولذلك انه
يذكر اولا ثم يذكر عقوبته والاشيا السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم
للاشيا التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه
الا اهل السعادة والحمد وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك العالم
فاما عظم الحكمة الاولى وقوتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته
وذلك لانها حكمة فيها جميع الاشيا وبقدرة ابدعت الاشيا كلها
فالاشيا كلها فيه وهي غير الاشيا كلها لانها علة الاشيا العقلية
والحسية غير انها ابدعت الاشيا العقلية بلا توسط وابدعت الاشيا
الحسية بتوسط العقلية والاشيا كلها ينسب اليها لانها هي علة العلل
وحكمة الحكم كما قد قلنا مرارا فان كانت الحكمة الاولى علة العلل فان
كل فعل يفعله معلولها ينسب اليها انه بنوع ارفع وافضل واشرف

العالم

العالم الاعلى والاشيا التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها
هي شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك العالم الا الطاهر الذي
استغرق عقله وحواسه فلا يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد
ان يعرف الاشيا بنظر العقل لا بمنطق وقياس وانما نحن فلم يرض
انفسنا بالنظر الى حسن ذلك العالم النوري وبهايه لان الحس قد غلب
علينا فلا نصدق الا بالاشيا الحسانية فقط فلذلك ظننا ان العلوم
انما هي آرا قد استخرجت من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم الا بجمع
القضايا واستنباط النتايج منها وليس ذلك كذلك في جميع
العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوايل الاولى العقلية الواضحة يعلم
بغير وضع القضايا لانها هي القضايا التي يستنبط النتايج منها فان
كان بعض العلوم في هذا العالم ينال بنفسه بلا شي آخر فبالحري ان العلوم
العالية والآرا السامية لا يحتاج الى القضايا المعنية الى درك الحق
بل انما ينال الحق هناك بلا خطا ولا كذب البتة لانها بلا توسط كما قلنا
ولانه انما يقع لا على شي متوسط وايضا لا يخالطه شي غريب ولا عرضي
كما يخالط العلوم ههنا الاشيا الارضية فلا يدرك ادراكا صحيحا
ولا صوابا فمن شك في ذلك العالم وانه على هذه الصفة التي وصفناها
فانما تاركوه ورايه لكيلا تشتغل انفسنا بمجادلته فندع اشتياق قولنا الشاق
بوصف حقايق الاشيا وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم
التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان افلاطون الشريف
قدر اى ذلك العالم برويته العقل ووصفه وذكر العالم الكاين هناك
وان العلم هناك ليس هو شي في شي ولم يصف كيف يكون
ذلك وانما ترك صفته على عهد منه ارادة ان نطلب نحن ذلك ونفحص
عنه بعقولنا فيدركه منا من كان لذلك اهلا فنحن واصفون كيف العالم

هناك وجاعلون مبتدأ اقولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون
بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا ومبدا كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشيا
والحكمة ايضا صانع للحكمة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع
الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه
انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشيا لكنها شي واحد
وليس لواحد مركب من اشيا كثيرة لكنها تنحو من الواحد الى الكثرة فان
جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى ان ترتقي
الى حكمة اخرى لانها لا تكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا تكون في شي آخر فان
جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية
نفسها فقلنا له من اين صارت هذه القوة الطبيعية فانه لا يخلو من ان يكون
من ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرتق
الى شي آخر وان ابو ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة منبعثة من العقل
قلنا ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلو ان يكون الحكمة التي في العقل
من شي آخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد
الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كذلك العقل لانه انية تم حكمته
من الحكمة الاولى وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا ان
الحكمة الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من
ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الحقية ولذلك
صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان لم يكن جوهرا
فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول انه لا
ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشيا التي في ذلك العالم بعضها ارفع
من بعض في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض او احسن
بل الاشيا التي هناك كلها صورها حسنة شريفة وهي مثل الصور التي

يتوهم

يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صور الصور مصورة في حائط
لكنها صور من انيات فلذلك سماها الاولون المثل اي الصور التي ذكرنا
افلاطون انيات وجواهر ونقول ان الحكما البدريين قد كانوا ادركوا بلطف
اوهامهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب
واما بغريزة وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان
يصفوا اشيا بينوه بحكمة صحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما
بكتاب موضوع بالعادة التي رايناها بكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والالفاظ بل ولا الاصوات والمنطق فيعبرون به في نفوسهم الى من اراده
من الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاصنام فيصيرونها
اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا واحتالوا ان يصفوا بعض العلوم
نقشوا له صنما واقاموه للناس علما وكذلك كانوا يفعلون في سائر
العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون لكل شي من الاشيا
صنما بحكمة متقنة وحكمة فائقة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون
لهم كانها كتب تنطق وحروف تقرا وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا
فيها علومهم ووصفوا بها الاشيا وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلموا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شي من الاشيا صنما عقليا وصورة
عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة بلا روية ولا
فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع الاشيا المبسوطة دفعة واحدة بانية فقط
لا بنوع آخر من انواع العقل وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام
اصناما اخر دونها في البقاء والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلموا ان هذه الاصنام الحسية انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية
الشريفة وما احسن ان يعلموا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احد اطال
الفكرة والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك

العلل العجيبة يتعجب منهم وصواب ارائهم فان كانوا هولاء الرهط اهلا ه
للمدح لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشيا
العالية ثم مثلوها باجسام غليظة واقاموا الاجسام اعلاما كانها كتب
يقرا فبالحري ان يتعجب من الحكمة الاولى المبتدعة للجواهر في غاية الاتقان
من غير ان روي في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا
لانها غاية في الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع الباري
سبحانه الاشيا وصيرها متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن علل الحسن
والبقاء والاشيا التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء
والحسن ان يكون متقنة حسنة مثل الاشيا التي يكون عن الفاعل الاول
بلا روية ولا فحص عن علل الكون والبقاء والحسن فمن لا يتعجب من قدرة
ذلك الجوهر الشريف العالي انه ابدع الاشيا بغير روية ولا فحص عن عللها
بل انما ابدعها بانيته فقط فانيته هي علة العلل فلذلك انيته لا تحتاج في ابداع
الاشيا الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في الحسن في كونها والبقائها
لانها علة العلل كما قلنا آنفا فهي مستغنية بنفسها عن كل علة وكل روية وكل ه
فحص ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا قايلا لو صفنا فنقول انه قد اتفق
افاضل الاولين على ان هذا العالم لم يكن بغتة ولا بالبخت بل انما كان
من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل ه
روى اولا الصانع لما اراد صنعته وفكر في نفسه انه ينبغي ان يخلق اولا
ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك ماء فيكون فوق الارض
ثم يخلق الهواء فيجعله فوق الماء ثم يخلق نارا فيجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء
فيجعلها فوق النار محيطة بجميع الاشيا ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملايمة
لكل حي منها ويجعل اعضاءها الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملايمة
لافاعيلها فاصور الاشيا في ذهنه وروى في اتقان علله بدا بخلق الخلايق

واحدا

واحدا فواحدا لكنه ما روى وفكر اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة
على الباري الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير ممكن ولا ملايم لذلك الجوهر
التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان يقول ان الباري روى اولا
في الاشيا كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها لانه لا يخلو ان يكون الاشيا
المروى اما خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه فان كانت
قبل ان يبدعها وان كانت داخلة فيه فاما ان يكون غيره واما ان
يكون هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذا في خلق الاشيا الى روية لانه
هو الاشيا بانه علة لها وان كانت غيره فقد الفي مركبا غير مبسوط
وهذا محال ونقول انه ليس لقايل ان يقول ان الباري روى في
الاشيا اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف ه
يستعين بها في ابداع الشي وهي لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه هو الروية
والروية لا يروى ايضا ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية يروى
هذا ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القايل ان الباري
عز وعلا ابدع الاشيا من غير روية ونقول ان الصناع اذا ارادوا
صنعة شي رووا في ذلك الشي ومثلوا ما في نفوسهم ما راوا وعاينوا
واما ان يلقوا بابصارهم على بعض الاشيا الخارجة فيمثلوا اعمالهم
بذلك الشي فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وساير الآلات
فاما الباري فانه اذا اراد فعل شي ما فانه لا يمثل في نفسه
ولا يحتذي صنعة خارجة منه لانه لم يكن شي قبل ان يبدع الاشيا   لم يكن
ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شي فالمثال لا يتمثل
ولم يحتج في ابداع الاشيا الى آلة لانه هو علة الآلات وهو الذي
ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شي من ابداعه فاما اذا استبان
قبح هذا القول وانه غير ممكن فانا قايلون انه لم يكن بينه وبين خلقه

متوسط يروى فيه ويستغنى به لكنه ابدع الاشياء بانه فقط
واول ما ابدع صورة استنارت منه وظهرت قبل الاشياء
كلها بكاوان شبه بالشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر
الاشياء بتوسط تلك الصورة كانها قايم بارا ونها في ابداع سائر بارادته
الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول والانفس
ثم حدث من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء
الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم الا انه هناك ح
نقي محض فانه يتفرق ويتفصل في صورة من اوله الى آخره وذلك
ان الهيولى تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات
ثم قبلت من تلك الصورة صورا اخرى ثم قبلت بعد ذلك صورا
بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست
صورا كثيرة فهي خفية تحتها لانها لها شيء غير الحواس البتة
تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

لفص
له بين

كتاب اكسير العارفين تمام
صفحات صد

۱۳۰

۱۲۹

www.ical.ir

رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع العقول والنفوس باضوائها وانوارها ومخترع الافلاك والكواكب
بادوارها واكوارها وجامع اشتات العناصر بصورها وآثارها وفاطر تراكيب المركبات و
المواليد بنتائجها وثمارها ومحيي عظام الحيوان بعد انهادها واندكارها ومكمل نفوس الانسان
بعلومها واسرارها لك التسبيح والتقديس وبك وعليك الثناء والتحية لانك اول كل حركة
وآخره وباطن كل فكر وظاهره انت معلل العلل واول الاوائل والاول مبدع جوهر
وعلة عقل مفضل مبدع الفطرة الاولى ومنشئ النشأة الاخرى رافع وجه اولى سيره المنتهى
عند جنة المأوى ومهبط من جحده الى قعر جهنم السفلى الجحيم الادنى صل على النبي وآله المعدة
المثبتة اسماؤهم في اللوح المحفوظ المسطور بقلم الحق قبل ان يخلق الخلق المكتوبة اوصافهم في
كتاب مرقوم يشهده المقربون ولا يمسه الا المطهرون لانهم ثمرات الصنع والايجاد وادلة الخلائق
الى سبيل الآخرة والمعاد بل خزائن كنوز الوجود ومفاتيح ابواب الفيض والجود خصوصا

معلمنا وهادينا وسيدنا وقائدنا الى ربنا مبدئه ومعيده محمد المصطفى خاتم الانبياء والمرسلين وآله الاصفياء والاولياء
المطهرين المنورين سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء السابقين والاولياء اللاحقين وبعد
فيقول العبد الملتجي الى جناب رب العالمين محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين ان
هذه نكت من مسائل شريفة حكمية وبحر من جواهر لطيفة علمية انتقدتها من كتب اهل الله
عما استحسنتها اذواق الحكماء الصادقين وشهد بها كل من سلك سبيل الحق من العرفاء الكاملين
مع سوانح ادركت صفحتها ولوامع كشفية اردفتها وجاء بفضل الله على نظم المسكين وطمعا في
دار كرامته وقربه انه خير موفق ومعين فجمعتها في كتاب وسميته اكسير العارفين في معرفة طريق
الحق اليقين ورتبته على ابواب وفصول هي كالرعيم والاصول وابوابه اربعة اولها في
كمية العلوم وقسمتها وثانيها في معرفة محل المعرفة والحكمة وهي الهوية الانسانية وثالثها في
معرفة فاعل العلوم وفياض المعارف وهو المبدأ الاول لجميع الاشياء ورابعها في معرفة الغاية الاصلية
لها وهي الغاية القصوى الباب الاول وفيه خمسة فصول الفصل الاول
في تقسيم العلم مطلقا وهو قسمان دنيوي واخروي اما العلوم الدنيوية فهي ثلاثة اقسام الاول علم الاقوال
والثاني علم الافعال والثالث علم الاحوال وهو كالخط الفاصل بين النور والظلمة الجامع للطرفين
والبرزخ المتوسط بين البحرين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم واما العلوم الاخروية فهي علوم
المشاهدة والمكاشفة كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الفصل الثاني
في اقسام علم الاقوال بما يتعلق به وهو قسمان عامي وخاصي والعامي ثلاثة اقسام الحروف الموضوعة
الاول ما يتعلق بالاصوات الساذجة التي المشترك فيها الجماد والبهيمة والانسان كالعطاس والصفير والانين

والحيوالزم

ما يتعلق بالحروف المفردة الحاصلة من حركات الاصوات وهيئاتها والثالث ما يتعلق بالالفاظ الدالة
على المعاني الحاصلة من تركيب الحروف في لغة من اللغات العربية او الفارسية او العبرية
او ما سواها وهي في كل لغة على ثلثة اسم وفعل واداة لانه اما ان يدل على الشيء او فعله او اضافته
الى شيء آخر وكل منها لفظ مفرد وما يتألف منها لفظ مركب تام او غير تام والتام خبر او انشاء
واما الخامس من علم الاقوال فهو ما يتعلق بالالفاظ التي بها العقلاء من ذوي الفطانة والفهم للافهام
وتتادى بها الحركات والسكنات على وجه الصواب التمام فهي كل مرتبة من المراتب الثلاث المذكورة
التي هي مبادي القول والحكاية ينبعث علم من العلوم الثلاثة الكبيرة فمن معرفة الاصوات وكمياتها
العددية والنسب النغمية الحاصلة فيها من مراتب الحدة والثقل منها يتولد علم الموسيقى ومن معرفة
الكمية الحاصلة في الصوت ومن معرفة الحروف المسموعة وحركاتها وسكناتها الاعرابية والبنائية
يتولد علم الاعراب والعروض ومن معرفة معاني اللفظ يتولد علم اللغة والشعر وفن المعاني والبيان
والبديع ومن معرفة المعاني الحاصلة في الفكر وكيفية تأليفها لينتج المطلوب يتولد علم المنطق الذي
هو الميزان المستقيم يوزن به الافكار وكمال الميزان **الفصل الثالث** في اقسام علم الاعمال العقلية العلوم
على اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالاعضاء والجوارح كصنايع ارباب الصناعات من حرفهم كالحياكة جولاه
والفلاحة والعمارة وهو ادون اقسام علوم الافعال واخسها والثاني ما هو ارفع قليلا من الاول
وهو علم الكتابة وعلم الحيل وصنعة الكيمياء والشعبدة والقيافة وامثالها والثالث ما يتعلق بتدبير
المعاش على وجه يحفظ به صلاح امر الدنيا لبقاء الشخص بانفراده او النوع والهيئة الاجتماعية
او على وجه منوطا بامر الدين وصلاح الآخرة كعلم المعاملات من النكاح والطلاق والعتاق وغيرها

كلمة

وكعلم السياسات كالديات والقصاص والجرايم والحدود وامثالها وهو علم الشريعة والرابع ما يتعلق بتحصيل
الاخلاق الجميلة والملكات والفضايل والاجتناب عن الملكات الرديئة والرذائل وهو علم الطريقة
والدين **الفصل الرابع في علم الافكار** وهو على اربعة اقسام الاول معرفة الحد والبرهان
وحاجته ان تحصل الاشياء وحقايقها فاحدهما وهو الحد يؤدي الى حقيقة الشيء وتصوره
والثاني يؤدي الى وجوده والتصديق بهليته وكل منهما مركب الآخر في الحد وعدد اجزاء الحد بعينها
اجزاء البرهان مع التفاوت في النظم والترتيب كما تبين في الميزان والقسم الثاني معرفة حساب
العدد وانواع الكميات المنفصلة وانواعها ومراتبها وخواصها والقسم الثالث علم
الهندسة والكميات المتصلة القارة من الخط والسطح والجسم وانواعها وهيئاتها واشكالها
ويتولد منه علم الهيأة والنجوم وهو معرفة كميات الافلاك وعدد الكواكب ومقادير ابعادها
وعظم اجرامها واحوال حركاتها قدرا ووجهة ويتفرع عليها علم الاحكام وعلم الكهانة والتعبير
القسم الرابع علم الطبيعة والطب والبيطرة ونحوها وهو معرفة كيفيات العناصر وحركاتها وانفعالاتها
وامتزاج بعضها مع بعض ومعرفة المزاج وتولد المركبات التامة وغيرها منها ومعرفة انواع المواليد
الثلثة من الجمادات والنباتات والحيوانات ومبادي حركاتها وسكناتها وعلم الحيوان واصنافه
وقواها المدركة والمحركة وعلم الانسان وقواه الجسمية والعقلية وفايدة هذا العلم وغايته هي
حفظ المزاج واصلاح النماء لبقاء الحيوة فاذا استعمل هذا العلم في غير الانسان من الحيوان
يسمى بالبيطرة والرياضة واذا استعمل في الانسان يسمى بالعلاجة والاصحة **الفصل**
الخامس في علم الآخرة وهو العلم الذي لا يعرف بالنفس والبدن لانحجاب البدن وهو العلم

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اما العلم بالله فهو العلم بذاته وصفاته واسمائه واما العلم بملائكته
فهو العلم بصورهم ... مقدسة عن المواد مجردة عن الاجسام ومدركة لذواتها ولما عداها
وبكونهم سكان الحضرة الالهية وحجاب ساحة الربوبية ومعلمها عالم القدرة والارادة ومنهم العقول
القاهرة والنفوس المدبرة والكل مما ابدعها الله تعالى بحسب التعينات اللازمة لاسمائه وصفاته فان
الحقيقة الواجبية اقتضت اول ما اقتضت من تعيناتها جوهرا قدسيا يسمى بالروح الاول والعقل
الاشرف والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما ورد في الاحاديث النبوية وتعلقت بحكمة الالهية
وبتوسطه جواهر اخرى عقلية واخرى نفسانية وهي وسايط وجودات الصور الجسمانية
والطبايع العنصرية بموادها واجرامها البسيطة والمركبة واما العلم بكتبه تعالى فهو عبارة عن العلم
بكلامه وكتابه وكيفية تصويره الحقايق والعلوم بقلمه ولوحه وقضائه وقدره فيجب ان يعلم ان
كلامه لا يشبه كلام الخلق وكتابه لا يشبه كتبهم ولا قلمه قلمهم ولا لوحه لوحهم وان قلمه الاول
ملك مقرب عقلي شانه افادة الحقايق وتصوير العلوم ولوحه الاول ملك نفساني شانه
استفادة الحقايق من الجانب اليمين واظهارها واعلامها بالتشكيل والتصوير على الجانب
الشمالي والقضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة
عن حصول صورها في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية مستندة الى اسبابها
وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها وتشملها العناية الالهية التي هي المسماة بعلم الله
شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج على مجمل فعلمه محيط على اي الحق بخلاف صورة
القضاء وصورة القدر فان محل القضاء عالم العقل ولوحها عالم النفس وهو محل صورة القدر ولوحه

وقارا الاستعداد والواح المواد القابلة للصور الارضية او الهيئة التي هي المحو والاثبات و
محل القضاء هو المسمى بام الكتاب واللوح المحفوظ عن النسخ والتغيير لكونه من عالم الجبروت وعالم
العقول المقدسة عن التغير والزمان والالواح القدرية غير محفوظة عنهما كما دل عليه قوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكل نقش عليه من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية
انما نقش عنه كما في القرآن الحكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم وتلك الجواهر العقلية هي خزاين غيبية مقدسة عن تغير الحدثان فالقضاء كذلك و
انما نزل بجوده ورحمته سواء كانت نفوسا فلكية او قوى خيالية سماوية او ارضية او مواد عنصرية
فهي بالنسخ عن التجدد والانصرام والتكثير والانقسام فالقدر كذلك فعلى هذا عالم النفوس السماوية و
الارضية وفي عالم السموات يوجد كتابان كليا احدهما النفس الكلي والآخر الخيالي الجزئي
وكل منهما كتاب مبين اشير اليه بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين بعد قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اشارة الى علمه المحيط المسمى بالعناية الالهية وقوله و
يعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها اشارة الى علمه التفصيلي القضائي المحيط بما في عالم الملك
الشهادة وبحر عالم الملكوت والغيب وما تسقط من اوراق كتب الافلاك وتجليات ...
كذلك قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين و
قوله وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها واما العلم برسله و
انبيائه فهو ان يعلم ان لله خلفا في عالم الارض متوسطين بين الله وبين عباده وهم مأمورون
باصلاح النوع الانساني بواسطة استجماعهم لشرايط الرسالة وخصايص السفارة بجموعهم فيهم

اصلاح كار مردم كردن

ودون فضائلهم وهي المنافع التي يشملها الشريعة الاولى وهو شرف الجميع فلكون النبي مطلعاً
على العلوم الالهية من المبدأ الاعلى بما فيه من ملكوت العلوي والسفلي واتقفا على المبادي
والغايات الجميع جامعاً للنفس الانسانية وكمالاتها ودرجاتها ومعارف الربوبية وحب
الحق اذا استحكمت بالعلم والعمل آخذاً علومه ومعارفه من الله بلا توسط معلم بشري
على سبيل الالهام بطريق الكشف الروحي والالقاء السبوحي لا بالعمل الفكري مع الاستدلال الوهمي
فلكونه ذا قوة باطنية يتمثل له الحقائق بكسوة الاشباح المثالية اولا في الباطن في عالم الخيال ثم يسري
الى عالم الحس فيتمثل عندهما صورة البشرية كصورة ... فيشاهد الملك الملقي للعلوم عياناً
ويسمع كلام الله عياناً وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله عن مكاشفة بصره المنور بقوله زويت لي الارض
فاريت مشارقها ومغاربها وعن سمعه اللطيف بقوله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد وعن شمه الشريف بقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وعن
ذوقه بقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وعن لمسه بقوله وضع الله يده على كتفي مرة فوجدت بردها
... لكونه ذا قوة قوية وبسطة شديدة يقهر على اعداء الله واولياء الشياطين
ويسلط على ... من الكافرين والجاحدين والفاسقين وكونه ذا مصابرة على المحن والشدائد و
... على ... في المجاهدات والمبارزات ... الاوصاف الثلاثة من خصائص
الرسول ... في غير الرسل فان الاول يتحقق في الاولياء والثاني ... الانبياء يوجد
في الكهنة والثالث ... في الملوك ... والناس ...
فالنبي كانه مركب من ثلاثة اشخاص عظيمة لكل منهم رئيس مطاع في نوعه ...

بكونه ملكاً من المقربين ومرآة نفسه وقلبه وبكونه فلكاً مرفوعاً عن اناس العنصريين ... بحسب طبعه وبكونه ملكاً من عظماء الملوك والسلاطين وتحقيق ذلك ان النشآت ثلاث والعوالم
نشأة العقل ونشأة الطبع والحس اي عالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم الامر والانسان
بحسب غلبة كل نشأة داخل في عالم يناسبه اما بالقوة او بالفعل فجميعه من اهل الدنيا وجملة
الحيوانات المتغذية في الدرك الاسفل وبنفسه من اهل الآخرة وجملة الملكوت الاسفل وبروحه
من اهل الله وجملة الملكوت الاعلى لكن الغالب على اكثر الخلق نشأة الحس وموطن الدنيا
مآلهم في الآخرة الى الجحيم واما جوهر النبوة فله جامعية النشآت واستكمال القوى كما انه
صلى الله عليه وآله السيادة العظمى والرياسة الكبرى والخلافة الالهية في جميع العوالم فهو شارع
رسول ونبي حكيم بالاول كالملك ويخبر بالثاني كالفلك ويعلم بالثالث كالملك فافهم واغتنم

واما العلم باليوم الآخر فهو الايمان بالآخرة والقيامة والقبر والبعث والجنة والحساب و
الميزان ونشر الصحائف وتطاير الكتب ... غاية العلوم الكشفية وليس هذا الموضع محل تفصيلها وقد
بسطنا فيها القول في بعض تصانيفنا حيث افادنا الله وجعل قسطنا ورزقنا من فضله ورحمته
... اشارة اليهما نقول كما يجب ان تعلم ان الانسان الى ان يموت ... فلا يلاقيه الموت و
قطع تعلق الروح عن البدن بواسطة زوال ... في جميع الاعضاء يخرج بها عن طاعة الروح
قواه والآلة فينكشف له بالموت ما غيب عنه في حال الحيوة مما كان مستوراً ... كلها
وقتها فان رسوخ الهيئات وتأكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل
الكشف والنبوة بالملك والشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب ودوام الصور الحسنة

والفسحة الموجبة للتنعيم اي الجنان وتعذيب اصحاب الجحيم بالنيران فكل من فعل مثقال ذرة
من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع منها عند نشر الصحائف وبلي الكتب
واذا حان وقت ان تقع بصره الى وجه ذاته عند كشف الغطاء وتحول الى الدار الآخرة وما يورده النحو الاخير
وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فمن يلتفت الى صفحة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة
عن ذاته وحسابه يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومن ذلك ان الدار الآخرة هي دار الادراك المحض
لقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وسواد اشخاص تلك الدار هي
التمثلات الفكرية والتصورات القلبية فاذا انقطع الآن عن الدنيا وتجرد عن مشاغل البدن
كشف عنه الغطاء لكون الغيب له شهادة والسر علانية والعلم عينا والخبر عيانا فيكون حديد البصر كما قال
لقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل السعادة عليك
واصحاب اليمين فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين لان كتاب الابرار لفي عليين ومن كان
من الاشقياء المردودين فقد اوتي كتابه بشماله من جهة سجين لان كتاب الفجار لفي سجين لانه من سجن
المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم وهذه القصور اما صور [illegible]
ضيقة فيها حيات وعقارب بحسب الهيئات السوء او رياض رضوانية فيها تجري انهار الحيوة
الابدية بحسب العقائد الحقة وهذه القبور اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران كما ورد
في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله قال المؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء

قبره

حتى يكون كالقمر ليلة البدر وقال اتدرون فيما انزلت فان له معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم
قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون
حية لكل حية تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم القيمة لا ينبغي ان يتعجب من هذا العدد
فان الافعال المذمومة تنقلب بعينها في الآخرة حيات وعقارب والى هذا الاشارة بقوله صلى الله
عليه وآله انما هي اعمالكم ردت اليكم واعلم ان لنا قيامتين صغرى وكبرى اما الكبرى فهي لجميع الخلائق
وفيه تشهد النصوص بتفاصيلها من نفخة الصور وارض المحشر وجميع الخلائق وطول ايام القيمة ومسائلة القبر و
الميزان والمحاسبة والصراط والحوض والشفاعة وصفة الجنة وصفة جهنم ولا تحتمل المختصر ذكرها واما القيمة الصغرى
كما تحصل في [illegible] يوم القيمة [illegible] لنفس الانسان ومراتبها في الدرجات كما
يعرفه ان الانسان عالم صغير فيه جميع ما في العالم الكبير فكل ما في القيمة الكبرى من حوادث افراد العالم
نظيره في القيمة الصغرى فاذا انهدم بالموت بدنك وهي ارضك الخاص بك فقد زلزلت الارض زلزالها
واذا ارتفعت عظامك وهي جبال ارضك فقد دكت دكة واحدة فقد نسفت جبالك نسفا واذا اظلم
قلبك عند النزع وهو شمس عالمك فقد كورت شمسك واذا العطلت حواسك فقد انكدرت نجومك واذا
انشق دماغك فقد انشقت سماؤك واذا انفجر من هول الموت عرقك فقد فجرت بحارك واذا تفرقت
قواك واعضاؤك فقد حشرت وحوشك فاذا فارق روحك قواه عن البدن فقد [illegible] ارضك في القبر
بانفها وتخلت ونظير الصراط استقامتك على طريق التوحيد من غير الحاد وتعطيل وعدول الى التمام
الاخلاق ونظير عذاب القبر ما تلك بمفارقة المحبوبات ونظير الافتضاح يوم القيمة الافتضاح
بانكشاف قبائح الاخلاق والاعمال عند عارف خبير مطلع على ما في الضمير ونظير العذاب الاليم

الافعال قائم

نسف ارض هر کنده

القاء المكدر

ان لم ينفك عن المحجوبات والحيوة منك ومن نعيم الجنان والنظر الى الرحمن فينقطع عنك من الحسرات
على الدوام نعوذ بالله والموت كالولادة فنسبة القيمة الصغرى بعد الكون الدنياوى الى
الكبرى كنسبة الخروج من مضيق الصلب الى فضاء الرحم الى الولادة التى هى الخروج من مضيق الرحم
الى فضاء الدنيا وايام الحمل كزمان القبر والبرزخ وزمان الآخرة ومكانها بالنسبة الى
زمان الدنيا ومكانها كهما بالنسبة الى زمان الحمل ومكان الرحم فقس الآخرة بالاولى ما خلقكم و
لا بعثكم الا كنفس واحدة

الباب الثانى فى معرفة النفس التى هى غاية للعلوم وفيه عشرة فصول

فى معرفة النفس

الفصل الاول فى بيان سبب تعوقها عن البلوغ الى الغاية اعلم ان الاختلاف
فى المذاهب والطرق غير محصورة فى عدد الا انها مع كثرتها انما نشأت من الاختلاف فى اصول
اربعة الاصل الاول علم التوحيد كخلاف المجسمة والمعطلة والملاحدة والدهرية وهو انما نشأ
من الجهل بحال مبدء الموجودات ومعادها الاصل الثانى علم النبوة والانذار فيه كاختلاف اليهود والنصارى
والصابئين فيه وهو انما نشأ من الجهل بحال الرسول والاصل الثالث علم الامارة والخلافة كاختلاف
من الشيعة والسنية والغلاة والنواصب وهو انما نشأ من الجهل بحال الامام ومرتبته فى العلم والسياسة
والاصل الرابع علم الفقه وهى الاقضية كاختلاف المجتهدين وهو انما نشأ من الجهل بالكتاب والحديث والروايات
والاجماع وهذه الاختلافات لكونها فى الفروع انما نشأت من الاختلاف فى علم التوحيد وعلم
النفس وهما المبدأ والمعاد ومنهما نشأت جميع العلوم حتى كان الاصل مجهولا كان الفرع احرى بالجهل

علماء

الفصل الثانى فى العلم الذى هو عين الانسان ولا بد لوجوده البقاء من تعلمه وهو العلم اليقينى
بلقاء الله ووحدانيته وصفاته وافعاله ثم معرفة العالم الانسانى وكيفية نشأته الاولى والثانية

وكل من جهل من العلمين فهو ناقص فى قوام وجوده وكمال حقيقته وان احكم ساير العلوم كالطفل
او النائم الذى يرى فى النوم صورا مختلفة ثم اذا استيقظ من نومه لم يجد منها اثرا فكذا
حكم الصور التى راها الانسان فى هذا العالم بحواسه الظاهرة او تخيلها بحواسه الباطنة فكلها
امور باطلة واحلام خيالية لا بقاء لها فى نشأة عالم الآخرة الا العلوم الحقيقية التى هى الصور
الاخروية ولها اعيان ثابتة عند الله وما عند الله خير للابرار وان الفائدة فى بعثة الانبياء
عليهم السلام وانزال الكتب من الله هى انتباه النفوس من نوم الطبيعة وسنة الغفلة و
الجهالة وافاقتهم عن سكر القصور والنقصان وتنبيههم فى القيمة عند الله واطلاعهم على
الحقايق الاخروية ووقوفهم على الحساب والصراط والميزان فلا بد لتحصيل الانسان اولا
علم التوحيد وعلم النفس ثم يتدرج فى الرسوخ فى المعرفة الى ان يصير من اهل المشاهدة العيانية
ثم ينظر بنور التوحيد الشهودى عالمى الخلق والامر والآفاق والانفس فيخبر الى الله ويسكن الى جواره
فى مقعد صدق عند مليك مقتدر تحقيقا لقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد

الفصل الثالث فى ان لا شىء
ينال سعادة الآخرة ويدرك لقاء الله اعلم ان كل ما يقع عليه اسم الكون من الجواهر والاعراض
فليس لها وجود مستقل يمكن اعتبار ذواتها مع قطع النظر عن مقومها وموجدها فلا وجود
من ذرات الاكوان الا ونور الحق محيط بها شاهد عليها فلكل واحد منها شهيد ذاته يقومها
موجد لها شهودا متقدسا عن الجوارح والحواس ولكن اكثر الناس لا يعلمون بل هم
بلقاء ربهم كافرون لا لتحقق مانع خارجى بل العمى البصر الباطن والسمع العقلى القلبى المنشرح بنور الايمان

فان الحجاب من العبد ومعبوده ليس سماء ولا ارض ولا ابرا ولا حجرا وانما الحجاب اما الجهل والقصور واما الشهوة
والغضب والهوى فكل من خلص نجا من الطبيعة ومرض النفس والهوى انفتح بصره وسمعه
وانشرح صدره بنور المعرفة والهدى اتصل بعالم الغيب والملأ الاعلى وحشر في زمرة الملائكة والنبيين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ويكون ناجيا من عذاب الله في دار العقوبة ودرك الجحيم و
الهاوية السفلى مع الحيات والعقارب والحشرات والشياطين وحبس العقرب ومن فتح بصائرهم
لقراءة الكتاب الالهي واسماعهم لسماع آيات الله وفهموا اسرار الآخرة وانشرحت صدورهم
وقلوبهم لذكر الله فاولئك لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله

الفصل الرابع

ذلك هو الفوز العظيم فيما يتوسل به الى معرفة الآفاق والانفس اعلم ان مراتب
الملك والملكوت الالهية الحاصلة في عالمي الآفاق والانفس متشابهة كثر تعلق بها وانما
يفتح ذلك الباب بمفتاح معرفة النفس الآدمية وعالمها وممالكها واجزائها لان معرفة كل شيء
انما يكون بعد معرفة الذات العالمة به ولا يعرف الانسان شيئا الا بواسطة ما يوجد منه في ذاته و
[illegible] في عالمه فالمعرفة انما هي عبارة عن حضور صورته في ذات العارف ولان
ان يعرف كل شيء لذاته قابلية كل صورة اذ ما من شيء الا وله نظير فيه لجميع الموجودات اجزاء
وهو مع وحدته جميع الاشياء لانه في ذاته عالم كبير وبدنه عالم صغير وحكمه جار في الاشياء بالتسخير وما
من شيء الا ويكون تحت تسخيره بالحقيقة وذلك لسر الهي اشار اليه تعالى بقوله وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا واعلم ان التسخير على ضربين حقيقي وغير حقيقي اما الغير الحقيقي فهو على ثلثة اقسام اذ اما
الوضعي العرضي كتسخيره تعالى وجه الارض وما فيها للانسان للحرث والزرع وغير ذلك وسخر لكم

ما في الارض جميعا ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن وسخر لكم ما في الارض جميعا الجبال وتسخير البحر
وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ومنه تسخير الفلك وسخر لكم
الفلك تجري في البحر بنعمة الله وتسخير الاشجار للغرس واخذ الثمار وغيرها كلوا من ثمره اذا اثمر
وقوله كلوا وارعوا انعامكم وتسخير الدواب والانعام للركوب والزينة وحمل الاثقال
لقوله تعالى والانعام خلقها لكم وقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها
مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ومنه تسخير النسوان والجواري
للنسل والتوليد نساؤكم حرث لكم واوسطها التسخير الطبيعي وهو تسخير جنود القوى
النباتية وموضعها الالات الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة و
الهاضمة والدافعة والمصورة والمشكلة واعلاها التسخير النفساني وهو تسخير ملكوت الحواس وملك اعضائها
للنفس الانسانية وهذه الجنود المسخرة للانسان على صنفين صنف من عالم الشهادة
وصنف من عالم الغيب وهي القوى والمشاعر وجميعها مسخرة للروح الا في الحجب فطرت مجبولة
على طاعته وهو المتحول الباصرة والسامعة والعاقلة اما الجند الاول فلا يستطيعون له خلافا
ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان
للكلام جزم بالكلام تكلم وكذا سائر الاعضاء الظاهرة واما الجند الاخر فكذلك الا ان الوهم
شيطنة تحجب الفطرة فيقبل اغواء الشيطان فيعارض العقل في مقاصده البرهانية الا انه
فيحتاج الى تأييد جديد اخروي من جانب الله لتقهره فيغلب عليه وتطرد ظلماته وانما التسخير الحقيقي

[illegible]

[illegible]

فهو عبارة عن تسخير الله تعالى المعاني العقلية الالهية لان الانسان الكامل والولي الواصل جعل قوته
الطبيعية اياها صورا روحانية او امثلة غيبية موجودة في عالمه العقلي ونشأته الاخروية عالمه
ونقل الاشياء من عالم الشهادة الى عالم الغيب بانتزاعه الكليات من الجزئيات وتصفيته
الارواح من مواد الاجسام والاشباح بامداد الله من اسمه القابض رجاعا من عالم الدنيا
الى الآخرة وينقلب من حالة التفرقة والافتراق الى حالة الجمع والتلاق ومن معدن الحزن والتألم
والخوف الى منبع السرور والسلامة والامن ومن محل الجهل والشك الى مقعد الصدق واليقين وينقلب
الى اهله مسرورا وذلك يوم التلاق وذلك يوم الجمع لا ريب فيه ادخلوها بسلام آمنين
فاذا تقرر ما ذكرناه وظهر نور ما نورناه ينكشف لدى العاقل البصير ان جميع ما في العالم من اجزاء
الانسان بالقوة وله ان يخرج بها من القوة الى الفعل بتأييد الله المبدئ المعيد فيكون له
الاحاطة والتسليط على الكل بالانشاء والاختراع في عالمه ويحكم ما يشاء ويفعل ما يريد بقوة العزيز الحميد
تأييدا واستبصارا يحكي نظر الى الكائنات العنصرية كيف سلكت سبيل العالم الانساني
وتوجهت شطر كعبة قلبه التي فيها الآيات في صيرورة الاجسام الكثيفة البعيدة الشبه غذاء
لطيفا بتلطيفها يسيرا يسيرا وتحولها من حال الى حال وتطيها درجات النبات والحيوان وقطع
تلك المراحل البعيدة ووصولها بالمرتبة العالية العاقلة النطقية مسلمة له دخول الناس في دين الله افواجا
ودخولها نفسها مطوعات في خدمة الانسان وسجدة آدم حركة اليه طلبا وشوقا وتعبدا له وتقربا حولها او وحدانية
طوعا او كرها فعلم ان جميع الكائنات في حركاتها تتحول الى الانسان وليس فيه تبديل الى غيره
لا تبديل لكلمات الله فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيم فمعاد العالم هو ذات الانسان كما ان معاده الى الهوية الالهية وبيده مفاتيح عالمه
ومقاليد مملكته يفتح مغالق ابواب السماء والارض بالرحمة والمغفرة والحكمة والمعرفة

الفصل الخامس

كل ما يحتاج اليه الانسان في ان يستكمل به ويرتقي الى عالم
القدس من حقائق الموجودات وشؤون الدنيا والآخرة ومعاني الخلق و
الامر فهو مكتوب في اللوح الالهي مرقوم في الصحيفة الانسانية بخط معنوي ورقم الهي و
كذلك يوجد نقش من ذلك في الالواح الكونية والصحائف الحيوانية الا ان كتاب الانسان
اتم واصدق واعلى ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين بل لو نشئه المتكثرة في كل واحد من هذه
الكتب العلوية والسفلية ينطق ويشهد لوجود الكاتب بالحق وعلمه وقدرته هذا كتابنا ينطق
بالحق وهذا الكتاب الناطق هو نسخة الكتاب الذي يتعلق في عنق الانسان ويستخرج يوم القيمة
منه فيجب على كل انسان ان يقرأ كتابه بقراءة فهم وتحقيق بعمل مقتضاه لئلا يكون من قبيل
تعليق الدرة في عنق الخنزير قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها

الفصل السادس

في معرفة الخلافة الالهية في العالم الارضي
كل من له فهم يعلم ان العالم مرتبة بالتدبير الالهي المرتب الحكمي فليعلم اولا الاسرار النفس الانسانية
وتدبيرها العالم الصغير الانساني وترتيبها ونظمها لهذه المملكة الادمية الغرض الذي توجهه
ونحو الغاية التي يدعوها الى هذا النظم والترتيب كيلا يكون فعلها عبثا ووجودها باطلا ثم

الانسانية

العلم المدبر لمملكته وكيفية تدبير مملكته لا يحصلان الا بوسيلة العلم بخدامه وجنوده فلهذا احكم الف مرة
فانا نعرف ذاتي واحوالي بهذه المملكة وتدبيره في الانسانية من جهة معرفة خدامه وقواه المنبثة من قلبه في بدنه
ورؤساء هذه الجنود منحصرة في تسعة اعداد وبعدد آيات موسى تسع آيات بينات منها السمع و
البصر والشم والذوق واللمس ولكل من هذه الرؤساء موضع خاص من مواضع هذا العالم الادنى
هو دار الالات المعدة المضروبة ولهم بعض اجتماعات في مجمع مشترك يعرف بدار رحم ومنازلهم
ثم بعدهم رؤساء التصور والتخيل والوهم والعقل فالاولان من هؤلاء الاربعة في اقليم العالم الادنى
والاخيران منهم في اقليم الاخرة فجنود الحواس الخمس مطيعة في الخدمة من غير عصيان مجبورة في
فعلها غير مختارة لكونها محبوسة في سجن هذا العالم فلكل منها حد محدود ولا تتعداه فليس للبصر
خروج عن رؤية الالوان والاضواء ونقص عن فعله ولا له ان يرى الابيض اسود وكذا السمع
والذوق وغيرها وكل منها يتحير من فعل آخر وكل له مقام معلوم فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر
وهما لا يذوقان ولا يشمان ولا بالعكس وكذا ادوات الاربعة الباقية فكل منها بمنزلة المختار
في فعله المتصرف في صنعه يفعل ما يريد بحيث يريد اولها الانتقال من صورة الى صورة فالخيال يتصور
اي صورة كانت ويضبطها ويتصرف فيها كيف شاء ويضبط كل من المشتهيات الحسية ياتي الاخبار
عن النواحي وينهيها الى المملكة من دون فهم الجواب والمراجعة بل كل منها بمنزلة رسول
مبلغ رسالة من غير ان يكون له خبر عن رسالته فالبصير يتحمل رسالة الالوان ولا يدرك
معنى التلون ولا الشاهدية ولا الرسالة اذ ليس له ان يدرك ذاته ولا ان يدرك ادراكه
الالوان ومادية المدبر بخلاف الجنود الباطنية فان كلا منها يتحقق بالخبر ويفهمه ويرجع بالجواب

[illegible]

والعقل

والعقل الاخير هو القابل للجواب السامع والحاكم ويضبط افعال هؤلاء الجنود الخمسة لا تتصل بعضها ببعض
ولا يؤدي واحد منها عمله الى الاخر فالسمع لا يؤدي مسموعاته الى البصر ولا البصر يؤدي مبصراته اليه
كذا الباقي فيما في الموالي فان السمع منها اعمى والبصير منها اصم والذائق منها ابكم والشام اجذم وهذه
كلها بخلاف اعيان جنود الاربعة الباطنية فالفكر تؤدي الصور التي تملكها الى الوهم والوهم
الى الحفظ والحافظ يسير جميعها الى القوة العاقلة والكل كشخص واحد متفكر متصور حافظ مدبر حكيم و
التفاوت والتميز منها بالاعتبار لا بالكمية والافتراق كما بين الحواس الخمس الظاهرة نعم
المدبر في هذه المملكة الانسانية ودار الخلافة الربانية لمن يعلم ويتصرف في كل من هذه الجنود
الظاهرة والباطنية ويفعل فعلها لكونها مستشرقة بنور الله العزيز المنان فطبيعة انوار هذه الاعلام
لانه الحاكم القاهر المدبر المتصرف يسري حكمه الى كل منها وينفذ امره فيها بل هو الذي تنزل من علو
ذاته وسما درجته الى اراضي قوالبها ويفعل فعلها في محال استعداداتها وجه حقيقته في مرائي اعيانها
فهو بعينه اللامس الشام الذائق السميع البصير المفكر الحافظ الناطق الحكيم السامع احدية ذاته
وتعدد هذه الذوات لانها مع كثرتها مستهلكة في حدته وهو المالك المدبر وهذه التسع آيات
شاهدة على ملكه وملكوته بحسب ظواهر خلقتها وبواطن فطرتها كما انه آية من آيات الله من شاهد على ربه الخلق
والامر تعالى جده فاقرأ من الكتاب محكمة انه في السموات والارض وتدبر في عظمته سبحانه الكل الى العالمين
الفصل السابع في ان الانسان عالم آخر هو ان المنازل التسعة الانسانية هي بعينها كافلاك التسعة
في عالم الملكوت الانساني وللنفس باعتبار كل منها مرتبة معينة من مراتب الملكوت وهذه الآيات التسع
هي التي الى نهاياتها سير الروح الانساني الى المشار اليها في قوله ادخل في حجب [illegible]

فامره ان يحصل المتبصر والمتفكر في طلبه لاخراج هذه الآيات والمعاني الى ما فرعون القوة المحركة الامارة بالسوء
وقومه من القوى الغضبية والشهوية ليطيعوا امر الله ولا يتخذ مواهبي اسرائيل القوى المدركة في الاعراض الباطلة
الغرورية والاماني الواهية الدنياوية قال الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات ملكوتية [illegible]
بآيات الله الملكوتية التي نودي في الوادي الايمن من عالم القدس فمن علم هذه الآيات التسع التي
شاهدها في كتاب نفسه فقد صار ان يقرأ القرآن ويتلو كلام الله ويشاهد آيات ربه الكبرى اعني
المراتب الباطنية وهي الطبيعة والنفس والعقل والروح والسر والخفي والاخفى ويحقق سبعا من المثاني
والقرآن العظيم المنزل على محمد صلى الله عليه وآله فاذا شاهد ظاهر كتاب العالم وطالع آيات الله
بالبصر الظاهر وطالع آيات ربه الكبرى بالبصيرة القلبية الباطنية فهو العبد الواصل والولي الكامل ومن
لم يكن طلبه عند الله باليقين او من غير شك وتخمين فقد ضل ضلالا في ان كتاب النفس على
كتاب الله وكلامه على كلامه اعلم اولا ان الكلام غير الكتاب وليس احدهما عين الآخر لان الكلام لا يدرك الا
بالسمع والكتاب لا يدرك الا بالبصر فكلام الحق يدرك بالسمع الباطني وكتابه بالبصر الباطني واما كلام النفس وكتابها
فانما يدركان بهذا السمع والبصر الظاهرين اذا تقرر هذا فنقول ان النفس الانسانية اول ما يستيقظ
وتنتبه من حالة النوم الجمادي وسنة النباتية والغفلة الحيوانية وتتوجه الى حالة القيام
الانسانية والنشأة العقلية الاخروية فاول درجة ينالها من الدرجات هي درجة العدد والحساب ولا يوجد
هذه الدرجة الا في الانسان لارتفاع الملكية العقلية عنها وانحطاط الحيوانات العجمية عن نيلها
فان النفس الانسانية هي العددة الماسحة كما تقرر في مقامه فالنفس في بداية امرها عرفت
علم العدد وجهة المستعلم به مراتب الملكوت الباطنية ومن مراتب العدد وتوالدها لكن يحكم ان الكلام انما

ظهر

يأتي من جهة السمع فالحروف والاصوات يتقدم على الكتابة لان الاسامي تتقدم البسائط على المركب والاسبق الحروف
المفردة هي حروف المد لكونها من مجرد اشباع الحركة اما الى الفوق كالالف او الى التحت كالياء
او الى الوسط كالواو ولهذا كانت الالف اسم اول مراتب العدد والمفردة من الواحد الى
الالف التي بازائها حروف الحاصل من الالف الى الغين ثم تحصل المركبات من المفردات
ويتالف اساميها من اسامي المفردات وارقامها من ارقام المفردات بتركيب مفردات
كل نوع من العوالم بعضها مع بعض فالاعداد تدل على وجود العالم العقلي والحروف باصواتها
ونغماتها تدل على عالم البرزخ والمثال والارقام من عالم الشهادة فالعدد وجوده في
لوح النفس والحروف وجودها في عالم صحيفة الهواء النفسي المتحرك بسبب قوة المتكلم وانما يدركها
السمع لا البصر والبصر يدرك النقوش الكتابية الدالة عليها وعلى ما في النفس فللاشياء وجود في النفس الانساني
ووجود في النفس الانساني وهو الهواء اللطيف الخارج من باطنه الذي بازاء النفس الرحماني الذي هو فيض وجود
البسيط على مراتب الممكنات ووجود في الكتابة فالاول ليس بموضع ولا بجعل بخلاف الآخرين والاول
قول النفس والكتابة كلاهما والثاني كتابها وقول النفس دليل على ال[illegible] التركيب اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وكلامه على كلام الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وكتابها على كتابه الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واعلم ان الواحد امام الاعداد كلها وفاعلها ومنشيها اذ لو لم يوجد
الواحد امام الاعداد كلها لم يكن لشيء منها وجود اصلا وهو غني عن الكل لانها انما يحصل من
تكرر الواحد وشئونه بشئون التحولات وتطوره باطوار نفسه فهكذا النفس المتفكرة هي الامام الذي
يتصرف في مراتب العلوم النفسانية ويتطور في اطوار الافلاك الفلكية فلسانك ان يجعلها

صراطا مستقيما يهدي به الى جناب الحق قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني

الفصل التاسع

في ان عالم الملكوت الذي هو باطن هذا العالم على قياس ملكوت عالم الانسان الذي هو باطنه
هذا العالم وغيب شهادته لما تقرر وتبين ان في كل شهادة غيبا وتحت كل ظاهر مشهود باطنا مستورا
وان كل صورة جسمانية ترتبط بامر روحانية تعلق المكتوب بالملكوت والكتابة بالمعنى والجسد بالروح فنظير
ان قوام كل ظاهر حسي بالباطن معنوي فكذلك عالم العالم وجب انحفاظ نظامه وبقائه بملائكته الكرام
فكما ان قوام البدن بالروح فنظيره ان قوام كل ظاهر حسي بالباطن معنوي بحيث لو انقطع ارتباطها
منه لانفسخ وسقط وكذا قوام الاذن بقوة السمع وقوام العين بقوة البصر وكذا غيرهما حتى
اذا بطلت ارواحها وقواها وتعطلت عن فعلها فسدت هذه الاعضاء وزمنت وسقطت فكذلك حكم
الفلك والعناصر لو لم يحفظ تعلق الروحانيات وكتبتها وحفظها بامر الحق وكلامه لم يبق لها اثر الوجود
وكما ان في عالم النفس ما لم يتصل الاقوال انما يكون لصدور صور الاعمال لان حصول الامر من الامر الفعال
انما يكون لحصول العمل من المامور على جهة الامتثال للمعبود اثر ذلك في نفس الامر فلو لم يكن النطق والكلام
في هذا العالم لم يتولد صورة الكتابة والارقام المختلفة في الاراضي القرطاسية التي تعني من جهة البصر
بل من جهة السمع الى معادنها التي هي العقل الفعال فكذلك في العالم الاعلى كل ما يقدر
اولا بهيئته وزمانه في العالم العقلي السابق فهي يوجد بواسطة الافلاك وحركاتها على صحيفة
وجه الارض من صور النبات والحيوان ثم ان جملته الى الرحمن بارض العرفان المثمرة للسعادة الحقيقية
الحاصلة عند العود الى الرب مرجع كل شيء غايته وجوده كل حيوة ونهايته اولا ترى ان كل ما
تؤلف النفس العلامة الفعالة من صور العقول الكتابية بواسطة الحس الظاهر فيوزن بمقياس او بالميزان

الفكر وبمقياس النظر ثم يوجد في الخارج على طبق ما قدرت وقضت اولا ثم يعود الى عالم النفس مرة اما مشوبا
موزونا على جهة الصدق والصواب او منتكسا معوجا على جهة الغلط والخطاء والكذب الموجب للطعن والعذاب
فكذلك حال صور الكائنات المقدرة اولا في عالم العقل الرفيع العائدة من طريق النفس الانسانية
الى عالم الاخرة فاذا جاء يوم القيمة وضع الميزان كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وحسابا
فحينئذ تجزى كل نفس بما كسبت وويل يومئذ للمكذبين ثم لا يخفى عليك ان هذه الحواس مسخرة للنفس
مجبورة في فعلها طاعتها لها بمنزلة الات الصنايع لذوي الصنايع او ليس للالة ان يشعر بمقدار
العمل وبمقياس الصنع اولا ترى ان اليد ان كانت في عمل فيعطل او يغلط عند اشتغال النفس
بفكرها واستغراقها فكذا الحكم في العالم الكبير بالاضافة الى مدبر السموات والارض هو الحي القيوم
لا تاخذه سنة ولا نوم فان بفيض جوده يدور السماء ودوران الرحى من الماء وليس للماء ان يعلم ميزان
حركة الرحى من حيث الالة مسخرة للمدبر الرحوي فالفعل الثاني في حركة الرحى الا بموجب ارادة الرحوي و
تقديره وفكره ولو لم يكن المدبر وتدبيره لخرب بناؤه وسيرها فكذلك لو لم يكن امره تعالى وارادته
لانهدم بناء الافلاك والكرات الى البوار والهلاك فالحق القيوم تعالى اقام العالم في طاعته ظاهرا وباطنا
على نهج واحد مستقيم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم لا يخفى عليك ان لكل الة في عالم النفس مظهرا خاصا وحيزا
خاصا كالبصر فان مظهره هو العين وموضعها وليس للقوة الباصرة مكان وحيز كما هو التحقيق
فان لون المبصر المحسوس مكانا لا ادراكه ولا الصورة الانسانية مكان ووضع لقبول الاشارة الحسية
فاذ لم يكن للصور الحاضرة عند المدرك وضع وقبول للاشارة الحسية فكذلك القوة المدركة لها

لکنه اجل سایر الحواس ومشاهدها ونشآتها الملکوتیة فتلک باقوتها کل من ظواهر الآلات
النفس امور مکانیة وبواطنها امور لا مکانیة فانظر من ثقب هذه المشکوة مصباح نور السموات و
الارض فالنفس العلامة المدبرة التی تدرک هذه الآیات وملکوتها لیست تحتاج فی نیلها الی التنزل
فی مکان دون مکان ولا ایضا یغیب ویزول عن مکان الی مکان فلا تختص وجودها بالباطن
دون الظاهر ولا بالشهادة دون الغیب فهو الشاهد الغائب تعالی الله الذی هو عالم الغیب والشهادة
السمیع البصیر فلها ان تسمع کلام الله الذی فی سماء التسمع وتستجیب عن دعائه فی ارض الذوق التی
تحت سماء البدن ومع ذلک لیس لها موضع یخص بها لا فی اعلی سماء البدن دون دماغه ولا فی
اسفل ارض قدمه لها ان تصل اذا قرأت بنور البصر کتابا کتب جوابه من طرق الید من غیر ان تحرک
من موضع الی موضع بل ذات جمیع المواضع والاماکن فی عالمها یقوم بها حافظة وتفعل بفعلها
کل الآلات والمشاعر ظاهره وباطنه فتتنور بنورها سموات المشاعر واراضی الاعضاء غیبا و
شهادة وتقبل جنودها اوامرها ونواهیها من غیر تکلم باصوات وحروف ولا حرکة وتعب بل
بمجرد ارادة وامرها نازل من عالی حضرة غیب ذاتها الی مستوی عرش قلبها اولا ثم
الی کرسی صدرها بواسطة جملة القوی والارواح فتنفعل منها جمیع البدن والآلات بتأثیرها وتحیی
بحیوتها الذاتیة وتتنور بنور القدسی الوارد علیها من الجانب الایمن الواقع منها اشعة واظلال
علی مملکة البدن وقواه المدرکة والمحرکة فکذلک فقس الآیات الکبری الالهیة فی ظواهر العالم
الکبیر وقواه فالقوة الالهیة المستعلیة لما فی شئونها واعالیها احق واحری بان تکون
منزها مقدسا عن التقیید بقید مخصوص والاختصاص بمکان او وضع بذاته او بغیره کاحوال

الجسم

الجسم بل هو الذی تقوم به السماء والارض وما فیهما وما بینهما وهو الموجد المحرک للکل بمشیة ازلیة وقوة
الهیة من غیر تغیر وانتقال وحرکة وارتحال فهو الحی لا اله الا هو لیس کمثله شیء الله الذی
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر وان الله
قد احاط بکل شیء علما

الفصل العاشر فی تاکید القول فی کیفیة الوصول الی العلم الربوبی
ومشاهدة آیاته الکبری من ملکوت السموات العلی بمفتاح معرفة الانفسیة ومطالعة آیاتها الصغری النفس
وملکوت الحواس والقوی لما علمت فی الفصول المتقدمة ان لا قوام لشیء من هذه الاجسام الا بالتعلق
بملکوتها وباطنها فان ظاهر الاذن لا یقوم الا بملکوت القوة السمعیة وظاهر الفم وجسمیته لا یتم
الا بملکوت الحس الذوقی کیلا یخرج الکلام من باب الذوق فعلی هذا القیاس لو لم یکن باطن الفکر
وانبعاثه من طریق السمع والبصر ولم یحدث الکلام من مخرج الذوق فعلی هذا القیاس لو لم یکن
فی هذا العالم الکبیر ظاهر ملک السماء مرتبطا بباطن ملکوت عرش الله المجید وظاهر جسمیة الارض مرتبطا
بباطن ملکوت کرسیه لم یمکن ان یتولد کلمات الله التی لا تنفد ولا تبید من وجه الارض لمداد البحور
التی تمد من ظهر اقلام القلم المداد انشاء الکلام واظهر لکتابة الارقام ثم اعلم ان فی عالم الانسان منوطا
قوام آلات البدن وحیوة اشباحها بحیوة ارواحها وکذلک تکون حیوة تلک الارواح مستقوية
بباطن النفس العلامة الفعالة حتی ان النفس العلامة الفعالة بالنسبة الی باطن الارواح کباطن
الارواح بالقیاس الی ظاهر الاشباح فیکون النفس روح الارواح وقلب القلوب ومثل نورها
فی جاهلها ومرآتها وارواحها واشباحها کمثل مصباح فی زجاجة وحکم ظاهر جسدها
حکم المشکوة متوقفة زجاجتها التی بمثابة الکوکب الدری من زیتونة الفکر المنشعبة التی لیست

تمامه وقوته [illegible]

زيت روغن [illegible]

من شرق الارواح ولا من غرب الاجسام بل ذات جنبتين وواسطة بين العالمين او اصطفت العقل
ونعمت حصلت منها زيت العقل الفعال الذى يكاد يضئ فى عالم المعاد وان لم تمسسه نار العقل الفعال
والروح الاعظم فاذا استضاء بنور الله كان نورا على نور النفس العلامة الفعالة بمرآتها الظاهرة
والباطنة مما منور ويحيى الهوية الحقة الالهية التى بها حيوة الاشياء وقوامها بحيث
لو لم يتصل بها مدد الحيوة والقوام من الحى القيوم لتقطعت سلسلة الاسباب وانهدمت
السموات وانطمست الكواكب وتساقطت النجوم وعدمت الاسطقسات فهى غنى فى ذاته عن العالمين
لا يحيط به علم ولا تتسلط عليه فكرة وهو القاهر فوق عباده وهو بكل شىء محيط فلا يوصف بوصف
ولا ينعت بنعت ولا يعرف ببرهان ولا يقاس بميزان بل هو البرهان على كل شىء بحيوته بحكمه
يحيى كل حى بنوره يظهر كل نور وظل وفىء واما مقصود اهل المعرفة من ملاحظة مرآة الانفس و
الافاق فصرف النظر منها الى ملاحظة نور الانوار ومحو صور الاغيار عن صفحة بصيرتهم لتجلى وجه الله
الواحد القهار فايها السالك ولّ وجهك شطر كعبة المقصود واخلص التقرب اليه حتى تأتيك وارفع رأسك
عن طينتك اليه او فى وجودك واقطع النظر عن مرآة هويتك لئلا تكون مشركا بالله والوجهين
فارتق من صعقه من مشاهدة آيات الافاق والانفس ورؤية ملكوت السموات والارض الى
مرتبة التوحيد الحقيقى ومشاهدة لقاء الله الحى واتبع ملة ابيك ابراهيم وقل كما قال انى وجهت وجهى
للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين لترى كل قدرة مستغرقة فى قدرته تعالى
وكل علم وارادة مستغرقا فى علمه وارادته وكل سمع وبصر مستهلكا فى سمعه وبصره وكل حيوة مضمحلة
فى حيوته فيكون مستغرقا بمشاهدته وقام به حبيب الله صلى الله عليه وآله فيحبك ويقربك قرب الفرائض

ويتقرب بصنوف النوافل لقوله تعالى فاذا سألك عبادى عنى فانى قريب وقوله لا يزال العبد يتقرب الىّ بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به الحديث

الباب الثالث

فى احوال المبدأ والمعاد وفيه عشرة فصول

الفصل الاول

فى المبدأ والاولية اعلم ان التقدم
ينقسم على قسمين الاول بحسب الكمية للشىء الذى يتقدم اما متصل او منفصل بحيث واحد او ضعف واحد فيكون
احد طرفيه متقدما والآخر متأخرا والثانى بحسب الرتبة من حيث ماله من التجدد والتغير ويسمى التقدم الزمانى
وما بحسب المكان من جهة ماله من الوضع والترتيب يسمى السبق الرتبى كالتجدد الزمانى والوضع المكانى
وما بحسب الوجود لان الوجود مما يعتبر له الغنى والحاجة بحسب الكمال والنقص والوجوب والامكان فقد
من جهة وجوبه بذاته او بغيره المستلزم لوجوب وجود آخر يسمى السبق العلّى ومن جهة اصل الوجود مع قطع النظر عن
اعتبار الوجوب يسمى بالتقدم بالطبع كتقدم الحوادث المترتبة اما بحسب الذات واما بحسب الزمان
فلما كان التقدم فى وجود اصل الوجود واولويته الوجود فى الاولويين اما الزمان او المكان فحال الزمان علة
التجدد والتغير على الاطلاق وكذا المكان علة الحضور والغيبة وهما شأن الموجودات الكل لا التعلق
بهما كونهما متصفا بالحجاب بينهما من غيبة كل جزء عن آخر وغيبة الكل عن الاجزاء الى ان الكل ليس غير
جميع الاجزاء فما لم يتجرد الصورة عن التجسم والتجدد لم يكن موجودا لذاته ولا مدركا لنفسه فهذا التقدم
على التجرد فالعارف الناظر للاشياء بنور الالهام يرى الماضى والمستقبل مرة واحدة وكذا ابتداء
الماضى والمستقبل ونحوه وصحيفة بحكم من جعله فى ذاته حيث احاط علما بما فيه ويبصر من اعلى
قلة رأسه الى اسفل قدمه جميع عالمه واحدة كالعلم بنقطة واحدة وكذا احاطه بالازمنة التى مضت وعليه
حركته من اول عمره الى منتهاها فى وقت واحد كالآن فبهذا الميزان يعرف معية الحق الاول مع جميع الاشياء

المرتبة المتفقة بعضها على بعض بنسبة غير زمانية ولا مكانية ويعرف ان الاول لجميع الاشيا
آن نفسه والآخر احاطة معنوية عن التكثر والتغير ويعلم ان المبادي انما تسخر المملكة الانسانية
بجميع ما فيها ظاهرا وباطنا وغيبا وشهادة للهوية النفسانية ليعلم ميزان الاشيا وحساب الكائنات
ولهذا السبب يقام في القيمة الموازين لاعمالها ووضع لها بالقسط ليوم الحساب ولو لم يكن طلب علم الاشيا
وموازينها مركوزة في الفطرة الآدمية لم يكن تحريكها بها يوم القيمة ولم تكن مواخذة عند انتهاء
باعمالها ومعاقبة بنكالها وضلالها اولا ترى كيف يكون الهوية الانسانية مجبولة في معرفة
الاشيا والتفتيش عنها والتعمق فيها بحيث لا يصده عن التطلع الى فهم الاشيا المرتفعة عن فهمه
ولا يقف عن البحث عن سر العدد وما فوق ذلك عند حد لا يتعداه الى ما هو وراءه بل كلما
ازدادت معرفة واطلاعا ازدادت طلبا وشوقا من غير سكون اللهم الا في ضعف
الانسانية او المنحرف الى الشهوات والشواغل الدنيوية او المريض النفس بالآفات النفسانية
اذا علمت هذا فاعلم ان النفس انما تعرف الحقايق الكلية من عدد او الجزئيات بوسيلة ادراك
الحواس لان النفس في اول نشاتها في درجة الحواس ثم ترتفع الى درجة التخيل ثم التعقل
ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فاذا وقع لها احساس بجزء من اجزاء العالم وحصل عنده ما عدده
من المحسوسات بالفعل بوسيلة ما في ذاتها من اجزائها التي هي كانها تلك المحسوسات بالقوة
اذ الشي لا يدرك شيئا الا بقوة ما في ذاته فاذا ادركتها النفس اودعتها في خزانة مدركاتها
فامسكت القوة الحافظة عددها ثم تاملت القوة المفكرة مدركاتها المستودعة واحضرتها
مرة بعد اخرى وتنقلت من الواحد الى الواحد فحصل لها من ذلك علم العدد والمساحة ومن هذا

العدد

العدد عن تحرك او العدد او هو كمية مجموع ما حصل من العلم بجزء جزء من النفس فنقول وان نظر الانسان الى
الابعاد المكانية وجد اجزاء العالم بعضها محيطا وبعضها محاطا به كطبقات العناصر والافلاك فيعلم
ان منتهى الجزء المحيط مكان الجزء الذي في جوفه فيقع في الفحص والطلب من مكان جزء الى مكان الجزء الذي
فوقه حتى ينتهي في الفحص عن الامكنة الى طلب مكان الجزء الذي هو آخر الاجزاء انه في اي مكان هو
وكذلك اذا نظر الى الابعاد الزمانية وجد اجزاء العالم بعضها متقدما وبعضها متاخرا كالحوادث
المرتبة المتسلسلة التي بعضها معدة لوجود البعض كالوالد قبل الولد والنطفة قبل العلقة والمفردات قبل
المركبات فيقع في الطلب والفحص عن مبدأ هذه السلسلة فحصل عنده من مبادي معرفة المكان والزمان ما يحتاج
اليه من قريب في التفصيل الآتي الفصل الثاني في ماهية المكان اعلم ان المكان لكل جسم عند
الجمهور من الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي بحيث لم يكن جزء منه خارجا عن ذلك السطح و
هذا الحال لا يكون الا في اجزاء العالم آحادا والعناصر والافلاك فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الامكنة و
المتمكنات كلها بما هو شي واحد يسمى باسم واحد فلم يبق شيا منه خارجا وضيفا حتى يكون مكانا
للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا فظهر من هنا ان لا مكان للعالم جميعا كما لا حد من جميع الابعاد والحدود
من جنبيها وذلك لانها اذا وضعها الذهن بحيث لا شي عنها خارجا ولا بعد ولا يكون بعد الابعاد
معقولا ابدا والا بعد او الا عدد واذ لا بعد ولا عدد وانعدم لك حكم مجموع الاجسام والكميات المكانية اذا اخذت جميعها
كانها شي واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار ولم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة
بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا علم ان العالم واحد وان الدار
الآخرة ليست من جنس هذه الدار ولا مشاكلة بينهما في سلك واحد بل لها نشاة ثابتة لا نهاية واعلاها التسموات

والارض كما حققناها في المسائل المعادية. الفصل الثالث في ماهية الزمان وان الزمان مقدار الحركة
ومقياس المتحركات من حيث هي متحركات وليس كما ظن انه مقدار الوجود الضعيف التدريجي مقدار الوجود مطلقا بل
بحسب استعداده يخرج من القوة الى الفعل لا دفعة فالحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل
لا دفعة فالحركة في جوهر الشيء انما ثبت الحركة من شيء ثابت العين متبدل الصفة صفة الشيء
خارجة عن ذاته والزمان مقدار هذا التغير والآن طرفه كما ان الخط والنقطة طرف الحركة لكونها
امرا متغيرا يحتاج الى محرك فاعل يقيمه والى محل قابل يحل فيه فكما ان مقدار الحركة يقوم
بالحركة فهي ايضا مما يقوم بامر سابق عليها خارج عن الحركة والزمان الا ان الاتصال الذي لا نهاية
فليس قبل الزمان والحركة زمان وحركة اخرى فعلم ان محرك الكل امر وحداني الذات محيط بالاباد والازال
غير متجدد بالمضي والاستقبال ولا متحدد بالامكنة والاحوال لان الحركة والانتقال فالنظر في
ماهية الحركة ترشدك الى العلم بان ليس عنده صباح ولا مساء وان ساحته ارفع من توهم التغير والفناء
فاستعد [illegible] لعرفان من هبط جماله السافلين وقل في لا احب الآفلين [illegible] الحركة
على قسمين احدهما متصلة كحركة الافلاك وما فيها والاكر والعناصر وما يضاهيها لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فالزمان ايضا على
قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون
وثانيهما الزمان المنقطع كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص ومدة كونه لا يمكن
ان يكون [illegible] قبله فكذلك عمر العالم ومدة كونه لا يمكن ان يكون متحققا قبله. الفصل الرابع في البداية
والنهاية بحسب الوجود العنصري الهوية المتقدم والمتاخر في الوجود هو ان يكون شيئان بحيث يكون
احدهما موجودا بنفسه مع قطع النظر عن الآخر ولا يمكن للآخر وجود الا ويكون هو موجودا كالحال من الكتابة

منفصلة كحركات

والكاتب فيقال للاول متقدم وللآخر متأخر فهذا ايضا وان كان ما يعني في الزمان لكن ما زمنية كالسابق
مثلا المتقدم على الابن [illegible] النحو من التقدم وهما يعني الزمان من خصايص هذا التقدم بحسبه لا يبطل
عند حضور المتأخر بخلاف التقدم الزماني والمكاني فاول النظر اذا فحصوا من هذا العالم فعلم جهلهم
ان يطلبوا المبدأ زمانيا والآن وهي بهم الطلب الى المحسوس بل يحسب لهم ان يأخذوا الزمان
جزءا من اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه جملة واحدة كانه شخص
واحد فيتجوا عن علة بدية دفعة وقع التنبيه على ان الزمان وجوده مع المتغيرات لانه عبارة عن كمية
يكيل به قدر الحركات والمتغيرات وليس لوجود الجوهر بما هو جوهر ولا للمفارق الحق ولا للذوات
زمان اذ لا حركة ولا كمية لها ولا تغير لذاتها بل يقال النسبة الذوات الثابتة الى الذوات الثابتة
سرمد وبه ما ازل ولا انتهاء ابدا اذ لم يكن لها بداية زمانية ولا نهاية زمانية ويقال للعلة وجود الحقائق
الجوهرية ودوامها وبقائها بالهوية الالهية فليس بين [illegible] وبين الملكوت النفساني واسطة زمانية
بل الملكوت النفساني واسطة بين الله وبين عباده من الجواهر المتغيرة التي هي الدهر [illegible] الهوية الالهية
مع الكل هي السرمد. الفصل الخامس في بدء وجود الارواح ان مبادي الآن [illegible] بحسب
حقيقته واجزائه كما [illegible] اولاد امور اربعة هي من عالم الملكوت النفساني احدها
النفس الكلية اسمها اسرافيل صاحب الصور وفعله الخاص نفخ الارواح في قوالب الاجساد واعطاء
الحيوة وقوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب وثانيها النفس التي اسمها ميكائيل وفعلها الخاص
اعطاء الارزاق بالتغذية والتنمية على قدر لائق وميزان معلوم وثالثها النفس التي اسمها جبرئيل
وفعلها الوحي والالهام والتعليم وتأدية الكلام من الله الى عباده ورابعها النفس التي اسمها عزرائيل

ان المتقدم

يكال به

ليكون وجود الجواهر المتغيرة
باقية مستمرة بنعت التغير
مع ميزان التغير والمتغير
وهو الزمان كما ان معيار
الملكوت النفسانية للجواهر
المتغيرة صح

ونعلمها نزع الصور من المواد وتجريد الارواح عن الاجساد واخراج النفس الناطقة من البدن ونقلها
من النشأة الى الآخرة ونحن لا نريد بالقوة الناطقة هذه القوة الجزئية التي بها يتأتى للانسان
ان يتكلم بالاصوات والحروف بآلة اللسان بل هي انما هي امام القوى الظاهرة والباطنة في
العلم الذي خاصيتها ادراك العلم والصور العلمية في صحائف الملكوت وهي تحت التمثيل كالتي في رسم
الارقام الكتابية في صحائف المواد لانها تضبط المعاني العلمية والصور العقلية في صحيفة القلب وبها
نيل الافاضيل البشرية ومنها قوة حركات الغذائية والتنمية والتوليدية اذ تلك النفوس الاربعة
ارتباطات تجري اربع من هذه النفس الانسانية فالاسرافيل مع المفكرة والميكائيل مع
الحفظ والامساك وجبرئيل مع النطق وعزرائيل مع الصورة فلو لم يكن القوة الاسرافيلية
لم ينبعث قوة الشوق والطلب والحركة لتحصيل الكمال ولو لم يكن القوة الميكائيلية لم يحصل
النشو والنماء في الابدان والتطور في اطوار الملكوت في الارواح ولا تحصيل الارزاق الجسمانية
لمحالها الرتبية ولا العلوم الجمة الغفيرة للفطرة النفسانية ولو لم يكن القوة الجبرئيلية لم تستعد الحجة
معنى المعاني بالبيان والقول ولا تقبل قلب احد الهام الحق والقائه الروع ولو لم يكن القوة العزرائيلية
لم يكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ولا الاستكمالات والانتقالات الفكرية
في النفوس والخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح بل كانت الاشياء كلها دائما في الحركة
المقام الاول ولم يكن ليتدور الارواح خروج من مكامن الاجسام وبطون الارحام فان بارئ
الباري نطفة النفوس في ارحام الامهات ثم تحصيلها وتبليغها بالارشاد والتعليم الى درجة البلوغ
المعنوي ونشأتها في النشأة الآخرة بمنزلة ايداع الدهقان البذر في الارض وسقيها الماء

لينمو ويربى فيه لعله يرد ويبلغ غاية الكمال واليه اشار بقوله افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وقوله افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فان ما اشبه حال النفس الانسانية في
تقلبها في اطوار الخلقة ووجودها من عالم الفطرة في مراتب الكمال وما نسبها نماءها ونهاياتها عند الهبوط
الى منازل الاردال الى ان تحصيل بمرتبة العقل الفعال بحال الحبة في تقلبات الاطوار الى ان يبلغ مرتبة النماء
فيه [illegible] اوله وهو بذر بعينه في الارض ويغني عن ذاته في الاماكن الغريبة ثم يستحيل بالقوة النامية من حال
الى حال حتى ينتهي الى ما كان اولا ويصل الى درجة الالف الذي كان عليها بدوامه مع عدد كثير من امثاله
وفوائد وارباح كثيرة حاصلة من سفره من الاوراق والقشور والاحجار والانوار فيخرج من بين
القشور والحشائش ثابتا فيها باذن الله ثمرة صالحة هي نتيجة تلك المقدمات ونهاية تلك
الانفعالات يكون موجودة باقية نتيجا موجودة مع انفساخ تلك الامور وزوالها فظهر لك
بما ذكرنا ان اللباب في المقصود الاصلي من حصول الكائنات هو الروح النطقي الملكوتي واما خلقة
الحيوانات والنباتات من فضالة كتولد الاوراق من الحب والتبن من البذر وتطفل الآثار الى الدهقان
لا يودع البذر في الارض للاغصان والاوراق بل انما يودع البذر للبذر مع تحصيل ما يحصل من الفضل من اوراقه
والنور في الخيرة والكمال فكذلك غرض الصانع الزارع لبذر الارواح في ارض قابلية الاشباح
وسقيها من ماء الوالد الافلاك التي دبرها القوة المحركة الحيوانية الفلكية وتدبيرها النفس السماوية
للدابة السموية تسخيرها وحركاتها انما هي لاكثر النفوس في طاعة الله تعالى وامر الالهي انما هو فطرة الانسان
فخلق من فضالته وحشره سائر الاكوان على هذه الاحوال الخيرات التي تترتب على وجودها وعلى عدمها
عالم الفساد ونزل الاضداد [illegible] الاستكمال [illegible] ولكل مرتبة الهادية [illegible]

حصول ثمرة الانظار الحاصلة من اشجار الافكار والخروج من القشور الجلو والنباتية والحيوانية الى اللباب
نور الفطرة الانسانية المستضيئة في عالم الانوار وبعدت عن الاخيار والاشباه والقيام من رقدة
الجهالة يوم الغفلة الى رتبة الحكمة الالهية الحاصلة لاولي الايدي والابصار وهذه الحقيقة شرح خطيئة آدم
وسقوطه من جنة قدس المعرفة الى تراب الاوهام ومزابل رذائل النفوس وبعده عن ماواه وموطنه زلة
قدمه فاذا قام من سقوطه ونهض من تربة قدمه في هذه المدة والايام الستة الالهية وتاب
واناب الى ربه في ادوار التراجع الى الباب ورجع الى فطرة الاصلية فاستوى على فلك المعرفة
راكبا على سفينة النجاة ناجيا عن الهلاك والغرق في بحر الطبيعة قائلا بسم الله مجريها ومرسيها
فاخبر عما راه من آيات ربه الاعلى الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى

الفصل الثامن

في سجود الملائكة لآدم اعلم ان البارى جل ذكره اقام النفس الآدمية على اربع قوائم ليقوم بهذه القوائم
على سنة التكلم والخطاب مع اهل العالم فالقدم الاولى في الارض واسمها القوة الطبيعية والثانية في الماء
واسمها القوة النباتية والثالثة في الهواء واسمها القوة الحيوانية والرابعة في النار واسمها
القوة النفسانية فالروح الانساني في هيكل الانسان فصيح يخاطب مع طوايف العالم فالقدم التي منه
في الارض مائتة والتي في النبات نامية والتي في الحيوان نامية مدهوشة طالبة والتي في الانسان نقطة
ناطقة وهذه الارجل منها منكسرة ومنها منكوسة ومنها متوسطة في الانكاس والاستقامة ومنها
قائمة فالنفس في اول نشاتها مكسورة القدم فاذا زال الانكسار وانتهت تدرجها
الى النبات منكوسة واذا امالت عن الانكاس الى رتبة البهائم توسطت في الانكاس والاستقامة
واذا وصلت في حركتها الى مرتبة الانسانية استقامت قامتها وقامت قيامتها ليقوم عند البارى

الفصل التاسع

وهذه القوائم الاربع ثلاث منها مظلمة بعضها فوق بعض ولا يحصل القيام والانتباه الا لمن يقدم قدمه في عبدة
في هيبة المرسي والشياطين ابليس كل انسان هو نفسه عند متابعة الهوى وسلوك طريق
الوسواس والجحود والعتو والاستكبار لكن اول من سلك سبيل الغواية والضلالة وطرده الحق
عن عالم رحمته وضع عليه اسم ابليس وهو الجوهر النطقي الشرير الحاصل من عالم الملكوت ليتغشى
بحجبه ظلمانية رديئة كالاكحان ونحوه شانه الاغواء وسبيله الاضلال كما في قوله تعالى حكاية عن
اللعين فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
والقوة الفكرية الانسانية في الابتداء الحشفة ملكوتية لها نور الالهام وظلمة الوسواس لكن بعض
من سبق اثر الالهام ولاح الغيب وصار اصحابها نور افاضة الحق كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى خلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث فهذه النفوس في اول خلقتها ممتزجة من النور والظلمة
نصيبها الالهام والوسوسة والهداية والغواية فالحكم للغالب فكل احد فمن غلب عليه الشيطنة
من الحيلة والمكر والتمرد عن طاعة الله وطلب الانانية والاستغناء وزوال السكينة والطمأنينة وانقطع
عن طلب الهام الملكية وافاضة الحق عليه العلوم الحقة الايمانية فهو من حزب الشيطان فيكون الى
دار البوار ومنزل الاشرار ومن غلب عليه طلب المعرفة وطهر ارض نفسه عن خبائث الصفات الرذيلة
والشرور النفسانية من طلب الشهوات والمعاصي والسفسطة في العقائد والوسواس في العبادات والحيلة
في المعاملات وتنور قلبه بالايمان بالله واليوم الآخر فهو من اولياء الله اولئك حزب الله الا ان حزب الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واعلم ان تطرق الوسوسة في النفس انما يكون لاجل سقوطها عن

فطرتها الالهية ومقتضى فطرتها كما تفطرت الى الرحمن الرحيم بالاصالة لا جل انحراف مزاجها عن حد الاعتدال
من صحة طبيعتها وصحة شريعتها **الفصل الثامن** في ان العالم الملكوتي ومن الشياطين يقع في النفوس
على وجوه وعلامات اربعة احدها كما لعلم اليقين اصحاب اليمين من جانب يمين النفس اعني القوة العاقلة
في مقابلة الهوى والشهوة اصحاب الشمال من جانب الشمال اعني القوة الواهمة وثانيها ان صورة
عالم الانسان مطابق لصورة هذا العالم هي بمنزلة عقبة بين وسوسة الشيطان والهام الملك كما
مهما نظرت الى آيات الآفاق والانفس على سبيل الاشتباه والغفلة والاعراض عنها كما وقع
للعوام المقلدين والمحجوبين لك شك انها شبهة والوسواس في الواهمة والمتخيلة وهي على جانب
الايسر من القوة النطقية كما في قوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وفي الحديث ويل لمن لاك هذه الآية اشارة الى قوله سبحانه ان في خلق السموات والارض الآية ثم لم يتدبرها واذا
نظرت الى تلك الآيات على سبيل التفهم والاحكام والاعتبار والتفكر والاهتمام وحصل لك المعرفة
والحكمة في القوة العاقلة وهي على الجانب الايمن منها فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة من العقول والنفوس
الكلية لانها هي مبادي العلوم اليقينية والمتشابهات الوهميات بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية
لانها مبادي العقائد السفسطية وثالثها ان اتباع اهل الجحود والانكار واهل التعطيل والتشبيه الكفرية
في مقابلة طاعة الرسول المختار والائمة الاطهار والحكماء الاخيار عليهم السلام والرضوان الى انتهاء الملكوتية
كل من سلك سبيل الضلالة فهو بمنزلة الشياطين ومن اتبع الهوى فهو تابع الشيطان اللعين ومن سلك
سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله وذوي الالهامات الحقة من الانبياء والاولياء الذين هم درجة
الملائكة المقربين الملهمين بالكتاب والحكمة فاولئك حزب الله والفرقة الاخرى حزب الشيطان ورابعها

ان الملائكة المدبرة التي كان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الاشباح المطرودة عن باب الحق المحجوبين عن جناب
القدس الممنوعة عن عروج سماوات الملكوت المحبوسة في الظلمات فمن كان علومه وادراكاته في الامور العالية الاخروية
الشريفة كالايمان بالله وملائكته العقلية وكتبه السماوية ورسله واليوم الآخر والبعث والحشر وقيام الساعة وسؤال الخلايق في
بين يدي الله وحضور الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين فهو بمنزلة الملائكة وجنود الرحمن ومن كان علومه وادراكاته
من باب تحصيل الحكمة البحثية والسفسطة والشبهات في الامور الدنيوية ولم يخرج همه من دار الحجاب فهو
بمنزلة الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم المحرومة في الدنيا من الارتقاء الى ملكوت السماء المحجوبة في الآخرة
عن دار النعيم فهو محشور معهم ما افتخر زمرتهم واعلم ان طائفة من الحق اضرابا من مردة الشياطين النفسانية
عن الفطرة حيث سقطت درجتهم عن رتبة الملكوتية لما قدر الله على فضل الغضر (?) على جديد اهل السلوك
لانهم صم بكم عمي مقيدون في السلاسل والاغلال معذبون بنار الجحيم والعذاب والنكال الاليم ولهذا
كشف قد كشف للمكاشفين ان اهل الضلال والعمى وسبل التحصيل من الشيطان واهل الهدى والبصيرة والتعين من الملك [illegible]
كما ان الشجرة خبيثة والشياطين بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة واوراقها وثمارها هي افكار الجحيم المتعلقة
بالشهوات البهيمية والغضب والملذات الدنيا وزينتها واليه اشير في قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كأنه رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون فالملائكة العقل كالشجرة الطيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القرآن وثمارها الحاصلة منها هي العلوم
الكلية والمعارف الالهية وهي بعينها شجرة طوبى التي عبر عنها الرحمن وهي بعينها شجرة مباركة لا شرقية
ولا غربية لتجردها عن شرق العالم وغربه لعدم اختصاصها بمكان او زمان ولا لوجه جانب
كما لا لوجه وجهة دون جهة **الفصل التاسع** في وجه الحكمة في خلق الشياطين ان الانسان

كما ينتفع من الهام الملك ينتفع من وسوسة الشيطان بوجه من الوجوه فان وجوده وما كان منه بالحكمة ومصلحة النظام بوجه لا يستتبع العبث
والتعطيل على الحكمة واتباع الشياطين كلهم منهم الجهال ولو لم يكن اتمام المعطلين من المتعلمين والذين
وسائر اولياء الطاغوت لما اتجه اولياء الله في تحقيق الحقايق وتعليم العلوم وطلب البراهين
لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم بالكشف اليقيني وغير ذلك وكذا في الاخلاق والاعمال مثلا لو لم
يكن اجتناب المغتابين وتجسس المتجسسين لعيوب الناس لم يجتنب كل الاجتناب من العيوب المخفية التي
لا يراها احد سواه وانما يظهرها اجتهادهم في تحقيقها من الاعداء وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها لهم
من عدو وحيث الذات انتفع الانسان من عدوه اكثر مما ينتفع من محبه وصديقه فان المحبة مما
يورث الجهل بعيوب المحبوب والعمى والصمم عن معاينته ومشاهدته وسماع مثالبه كما قيل وعين الرضا عن كل عيب كليلة
وعين السخط تبدي المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية منافع عظيمة للناس
ومن فوايد الالام والمحن التي يصل الى العبيد من اهل الظلم والفسق انه يوجب لهم سرعة الرجوع
الى الله تعالى وترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن اهل الدنيا وطلب اهل الاخرة لما يرى من اهل الزمان
ويصل اليه بسببهم المحن والالام الشديدة ما يزعجه عن الخلق ويملّه عن اهل الدنيا وطلب اهل الاخرة لما يرى
من ابناء الزمان وينفر الطبع عنهم فرارا الى التقرب الى مسبب الاسباب ويستسهل الامور شاملا الغوائل التي تقرّ
الى ما قال في المثنوي المعنوي: اين جفاى خلق با تو در جهان — گر بدانى گنج زر بنهان خلق را با تو چنين
بد خو كنند — تا ترا ناچار رو آن سو كنند

الفصل العاشر في ذكر الحاصل من هذه الفصول

قد ذكر فيما سبق من الاقوال احوال مبادي الافعال وبيان النفس الانسانية وكيفية استكمالها
واستبصارها بمشاهدة المفردات والاصول حسبما مضى ذكره في الفصول فالآن ينبغي لك

بنفسه م
جبر برنهم
كما لا يجتنب م
وتشبثا منهم

اذ تفحصت وتحققت عن مبدإ الانسان ونشأته وترقياته واستكمالاته تفحص وتحقق عن غايته وكونه بحيث
مرتبتها فان المبدأ وان كان واحدا والغاية واحدة لكن لكل منهما مراتب ودرجات وكما
ان للمبدإ مراتب ودرجات يكون كلها في حد المبدإ الفاعلية فللغاية ايضا مراتب ودرجات يكون كلها
في حد الغاية وفيه علم في باب النشأتين الثانية الان الانسان ذو وجهين وذو نشأتين احدهما وجه جسماني
متغير قابل للفساد والاخر وجه نفساني غير متغير ثابت دائم بدوام علته الفياضة فهي الحيوة الربانية التي كما
في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام والوجه الجسماني انما حيوته وبقاؤه بما
يفيض ويتصل اليه المدد والفيض ولو انقطع فيضه منه لحظة لخرب سريعا وانهدم بناؤه وتعطلت الاته
وتفسخت صورته فانت اذا طلبت مبدأ الانسان وتفتش عنه فعليك ان تطلب وتفتش عن مبدإ
جوهريه الجسماني والروحاني فمبدأ جوهره الجسماني منه مرتبة الجسم المطلق والهيولى الاولى التي لا نعت لها بذاتها ولا حلية
ولا صورة سوى الاستعداد والانبساط في الابعاد وهو مناط القوة والجهل والفقد والغيبة من الاجتماع
والحضور والبعد عن الوحدة والاقتران في الوجود ولذلك تغيب كل جزء عن غيره وتباعد الاطراف والابعاض
بعضها عن بعض فيفقد الجميع عن المجموع لانه من الاجزاء ثم الجسم الطبيعي لصورة طبيعية هي مبدأ الكيفيات
الفعلية والانفعالية كالجواهر المعدنية ثم الجسم النباتي الذي له صورة ينشأ منها الحركة في
النماء وطلب الغذاء كالنطفة التي حصلت فيها قوة الجذب والنشوء لصيرورتها كالمضغة ثم الجسم الحيواني
الذي له صورة ينشأ منها الحركة في التمام وطلب النفع الاختيارية كالطفل ثم البدن الانساني الذي له قوة
التمييز بين الضار والنافع والخير والشر فهذه خمسة مبادئ جسمانية للانسان بحسب هويته ونشأته الجسمانية
واما المراتب التي بحسب هويته الروحانية فعلى القياس عند اهل البصيرة فان اول مباديها

الحس و

النفس النباتية وهي حال النشو وقبل اتصالها بالجسم المعتدل الذي لا نعت لها فيه سوى صفة الجسمية ويكون اسمها
حينئذ الطبيعة ثم لما عند كونها في الجسم المركب اسمها القوة المزاجية عند ذلك ثم لو نوعها
في درجة الاجسام النباتية واسمها النفس النباتية ثم الحيوان نفس حيوانية كما في سن الطفولية
والصبي لان الانسان نفس انسانية كما في مرتبة البلوغ فاذا صدرت عنه الافعال والاعمال على وجه الروية
المصلحة يسمى العقل العملي والنفس الكاتبة واذا نظر في معرفة الاشياء وتامل في العلوم الكلية
يسمى بالعقل النظري والنفس المفكرة واذا حصلت لها قوة الحفظ والاسترجاع تسمى بالنفس
الحافظة واذا حصلت لها قوة استنباط الاصول والتمسك في الحقائق تسمى النفس الناطقة واذا اتصلت
بلقاء الله تعالى وشاهدت الحقائق تسمى روح القدس ثم اعلم ان الواسطة بين الامرين اعني
الجسم والروح انما هي لاجل التركيب الاتحادي بينهما لانهما واحد بالذات متعدد ومتغير والصفات
والحيثيات فانهما متحدان في الجوهر متخالفان بالقوة والفعل والنقص والكمال والظلمة والنور فان
الانسان في اول المراتب يكون مادة مطلقة باعتبار وجسما مطلقا باعتبار وفي ثانية المراتب
يكون نوعا من الجسم باعتبار وصورة نوعية باعتبار وفي ثالثة المراتب يسمى من حيث كونه قابلا للنشو
جسمانيا ومن حيث كونه فاعلا لافاعيل النباتية من النشو وايراد البدن وتوليد المثل نفسا
نباتيا وفي المرتبة الرابعة من حيث كونه منفعلا عن المحسوسات متنقلا في الاماكن المختلفة من جهة الارادة
جسما حيوانيا باعتبار كونه مستعملا للآلات الاحساس والتحريك بالارادة نفسا حيوانيا وفي المرتبة الخامسة
يسمى جسما انسانيا من جهة ونفسا انسانية من جهة وهكذا القياس في سائر المراتب والمنازل الى ان
يرتفع هذه الانسانية الخاصة الحقيقية من جهة نزولها وخروجها عن عالم الوحدة الالهية والجمعية الاسمائية

فان

فان النقص والقصور منبع الكثرة والفتور الا ترى حركة النبض اذا قويت القوة اتصلت وانتظمت واذا
ضعفت انفصلت وتفرقت وقس اثر ذلك الى الشعلة التي قلت مادة فتيلتها كيف تتعدد صنوبرها لقصور
قوتها على الشاعة للتشكل لشعلة الممتدة عن الدهن فهكذا احوال النفس الانسانية وخروجها عن الحضرة
الجمعية ووقوعها في عالم التفرقة فاذا لم يرجع الى ما ذهب منها الا لاجل الكمال التام الذي يحصل في الاخرة
للسعداء الكاملين لم يحصل لها الهداية في عين الجمع فعند ذلك يصير النفس كلها السمع والبصر والقوى والجوارح
فيكون عين البدن لغاية قوتها ونورانيتها والبدن عين النفس لغاية صفائه ولطافته واليه اشار من قال
رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر فعلم ان
حال الانسان في البداية هي بعينها حالها في النهاية كما قال الله سبحانه كما بدأكم تعودون فريقا
هدى اي وصل الى الوحدة وفريقا حق عليهم الضلالة فبقوا في التفرقة والعذاب ومن نظر بعين البصيرة
والتحقيق راى ان الوحدة في كل شي له حقيقة محضة هي اصلية ابتدائية والكثرة فيه من العوارض اللاحقة فاذا
حققت الحقائق زالت العوارض زالت الكثرة وانفسخت التفرقة الفرعية العارضة فكذا الانسان
اذا رجع الى الحق حقيقة وتجاوز الى اقليم وحدته التي كانت له بحسب الفطرة الاصلية وخلص عن دار الاضداد ومنزل
الاعداد وذلك باكتساب القوة والكمال والاتصال بالعقل الفعال زال عنه الحجب والقشور الجسمانية
وخلفت عنه القيود الهيولانية باذن من بيده كل شي ومنه المبدأ وفي الابتداء واليه العود في الانتهاء
وهذا قيل النهاية هي الرجوع الى البداية اعلم ان صورة الجسم الطبيعي العنصري جسم بالقوة وصورة
المعدنيات جسم بالفعل نبات بالقوة وصورة النبات اي النفس النباتية جوهر نام متغذ مولد
مثلا بالفعل حيوان بالقوة وصورة الحيوان اي نفسه جوهر حساس بالفعل انسان بالقوة ونفوس الصبيان

بالقوة
حتى يصير بالفعل عاقلة بالعقول ونفوس الناس لغير عاقلة بالفعل فان اتفقت وانسلخت فكانها بالفعل ملكية
فاذا فارقت اجسادها صارت ملكية بالفعل فاذا المعادن تستحيل الى اجسام الحيوان واشرف الحيوانات الى النبات والنبات
هو الانسان وهذه الاستكمالات والاستحالات ظاهرة في المادة الطبيعية والجنسية لان النفس
النفس الانسانية كانها واقعة في اخر الجسمانية لانها متوسطة بين العالمين ومحيطة بين المنزلتين فكانها
انها في هذا المقام جاز بسبب رتب الموجودات التي دونها في المنزلة فكذلك اذا استكملت بالعلم والعمل
وتجردت وبلغت مرتبة العقل المستفاد المنير في عالم المعاد صارت كل الموجودات لاجل حصولها
عقلا بالفعل اذ العقل بالفعل جميع الموجودات التي دونه في الرتبة فالنفس الصاعدة الى انتهاء هذه
الخطوات كانها على صراط مستقيم بل هي صراط مستقيم به انتهاء سير النفوس صراط معوجة او منكوسة
او لاترى الى الصورة النباتية كونها صراطا منكوسا الى العمق وقد جاوزتها النفس الحيوانية وتحت لها
وصورة الحيوان صراط ممدود وقد جاوزتها النفس الحيوانية وصورة الانسان صراط مستقيم قائم منتصب الانسان [illegible]
من سفل الى الاعلى بحسب فطرتها لكن اذا انحرفت الى الاعوجاج بالاراء الفاسدة والانتكاس
بالاعمال القبيحة ردت الى اسفل السافلين واذا استقامت وسلكت سبيل الله وتوجهت الى عالم
الاخرة بالعلم نجت من عذاب جهنم وبلغت الى باب الرحمة والرضوان محل الملائكة الكرام فان ادركت
قبل مفارقة الجسد سعدت وتزودت بالتقوى والاعمال الصالحات والاراء الصحيحة والاخلاق الحميدة و
العلوم الحقيقية فقد نجت من نيران الهاوية والعذاب الاليم ورجوت ان تكون من سنخ الالهي المقيمين
في مقعد القدس الالهي من جنة النعيم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

فاجهد يا نفس وبادر [illegible] عالك قد [illegible] باب الجنة

الباب الثالث في معرفة النهايات وفيه عشرة فصول الفصل الاول اعلم ان معرفة الغاية تتعلق

الرابعة

بمعرفة المبدأ اذ هو واحد والاشارة الى ان المبدأ لكل شيء هو عين الغاية في الحقيقة واوما بعض الى ان المبدأ
الغاية كما كان ارضه وعلى من الوقوع تحت الكون كان الى جهة الوحدة الجمعية اقرب واسهل وكلما
ادنى واترك كان الى التعدد والافتراق اسرع في الهوى الى الهاوية واخلد ثم اعلم انه لا بد للخلق
من المرور على هذه المنازل والاحوال عند النزول من عالم الوحدة والجمعية والصعود الى النهاية فلا
من معرفة الغايات والمبادي لانها بالحقيقة افضل اجزاء العلوم الكلية الحكمية والمعارف الحقيقية وقد ثبت
الفحص يبحث في البرهان من حكمة المنطق كون العلم كليا انما يجب ان يبحث عن المبادي القريبة
لموضوعه كان العلم جزئيا وان كان البحث عن المبادي الكلية له كان العلم كليا فلهذا يكون [illegible] والاخرة
كما ان حركة الفلك يبحث عنها في علمين طبيعي جزئي والهي كلي حيث يمكن ان يبحث عن حركة
الفلك مرة في الطبيعيات من جهة مادته وصورته وبما هو متعلق بهما فيقول الباحث الطبيعي ان الطبيعة
واحدة والمادة بسيطة فيكون الحركة والصورة غير مختلفة فيكون العلم جزئيا لكنها من جهة المبادي
لانه يأخذ الاوسط من الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة لا اختلاف فيها كيف يعرض لها فساد و
وتغير ومرة في الالهيات فيقول الفيلسوف العارف ان الفاعل امر عقلي مفارق هو خير محض والعلة
الغائية هي سبب الاقتضاء الذي هو الوجود المطلق الذي لا اتم منه فالباحث الطبيعي يعطي البرهان اللمي اذا
الطبيعة والمادة البسيطة موجودتين والفيلسوف العارف يعطي البرهان اللمي التام مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة
التي لا ضد لها والمادة البسيطة فيه ومقتضاها وبالجملة فاذا اعطى البرهان من العلل المقارنة كان
من العلم الجزئي واذا اعطى من العلل المفارقة كان من العلم الاعلى الكلي والعلل المقارنة هي المادة
والصورة الجسمية من عالم الحركات والحوادث وعالم القدس [illegible] في كتب الحكماء كالشفاء وغيره

[illegible] جز [illegible] او كونه

ويعلم ان العلل [illegible]

فعلم ان اعلى العلوم ما ينظر اليه ويسأل من حال المبدأ الاسمى والغاية القصوى لا موضوعات العلمية وهو العلم الربوبي
الذي هو اشرف العلوم وافضل الصنايع وبه يحصل للانسان درجة الملائكة العلويين لان مرتبة العالم
تابعة من حيث انه عالم لمرتبة المعلوم بعينها اذ الكمال السنخي في العلم به كما حقق في مقامه وقد انكشف
هذا المعنى اي اتحاد العاقل والمعقول لمقدم المشائين فرفوريوس وهو افضل تلامذة المعلم الاقدم
الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ولتحقيقه عرفنا بحمد الله تعالى عددا كثيرا في الالهيين الذين يسمون
بالالهيين من اصحاب العلوم الربانية الحاصلة بالكشف البرهاني وذهبوا اليه كما ذهب اليه فرفوريوس
ومن تبعه والشيخ الرئيس ايضا قد رجع عن انكاره لاتحاد العقل والمعقول في بعض كتبه وانا في هذا الزمان
فلم نجد احدا حصل هذه المسئلة تحقيقا الا شخصا واحدا احد خصه الله بهذه النعمة العظيمة وبالجملة معرفة
المبدأ والمعاد والعلم بما يؤول اليه النفوس بعد الموت من اهم المقاصد وارفع المطالب وهو انما
انه هو الترياق الاكبر والاكسير الاحمر والجمل خصوصا اذا كان مشفوعا بالتكرار والعبادة وهو المستتم
انه دواء المرض المهلك به يكون ازالة الفزع عند الموت والفزع عند البعث المرتضعة بالجملة
ونحن قد بينا العلم بحقيقة المبادي المتقدمة لوجود الانسان في الاسباق العلم بالغاية انما تحصل
بالعلم بالمبدأ فمن عرف انه من اين عرف انه ذاهب الى اين ومن تامل واحدا واحدا من الافاعيل
التي لها غايات اختيارية او طبيعية وتدبر فيما هو المبدأ بالذات لصدورها وفيما هو الغاية
بالذات لوجودها علم يقينا ان الغاية فيها هي بعينها ما كان مع المبدأ على وجه الحمل
الفاعل لصدور الاكل هو ذات الانسان بشرط كونه جائعا متصورا للشبع واللذة في نفسه والغاية
هي وجود الشبع واللذة له فمهية الشبع لا بحسب وجودها الخيالي علة فاعلية للاكل بعينها بحسب وجودها العيني

للنفوس
[illegible]

غاية ذاتية له والوجود العيني اقوى واشد من الوجود الخيالي للانسان ههنا فالوجود في هذا المثال قد تحرك
من نقص الى كمال ومن ضعف الى قوة فالفاعل بعينه هو الغاية مع تفاوت في نحو الوجود
بكنه الحال في جميع الافاعيل الواقعة في هذا العالم فحقيقة الانسان حالا بحسب انقلاباته في وجوده
المقصود انما تتضح حق الاتضاح بمقدمتين الاولى ان تعلم ان الانسان من لدن حدوثه عند كونه
نطفة ذات صورة طبيعية لا يزال في الانقلابات والانتقال طبيعة تارة ونفسا ودهرا من طور
الى طور ومن صورة الى صورة ومن حال الى حال الى الوقت الذي يكون فيه بحسبها امرا مطهرا من شائبة كل احوال النفس
وهذا اما احوال البدن فمن حيث ظاهره انه ابدا في تحول من النطفة في اطواره الذاتية من علقة الى مضغة
وجنين وطفلا الى كونه شابا وكهلا وشيخا واما احوال النفس في اطوارها وانقلاباتها فوقت لم يكن
بشان لاحظ الجسم ثم حصلت لها قوة الانماء والتغذية للجسم ثم حصل لها قوة توليد المثل لبدنها
هذه مرتبتها بحسب التحريك واما مرتبتها بحسب الادراك فوقت كانت في مقام الشعور والاحساس للجزئيات
فقط واول درجة الحس واضعفها حاسة اللمس التي لا يخلو منه حيوان حتى الدود في الطين فانها اذ كانت
فيها ازيد الضعف وبعد يمتاز عن النبات بعده مرتبة الشم ثم ما في الحواس الظاهرة ثم يحصل لها الادراك
الباطنة الخيالية ثم العقلية على درجاتها فعلم ان لكل من النفس والبدن في الحركة والانتقال والتغير
والارتحال من حال الى حال وهكذا في هذه الدار الى ان يطلق عنه الحيوة الدنياوية ويطلق صورة
التاليف ويحصل الافتراق بينهما والانفصال ثم لا يتفرق في هذا الانفصال بل يمعن البدن
في الاضمحلال حتى ينتهي الى الارضية بل الهيولية المحضة ويمعن النفس في الرجوع الى الوجه الالهية
فافهم وثانيها ان تعلم ان كل متوجه ومتحول من مرتبة الى مرتبة ومن منزل الى منزل بحسب الطبيعة

[illegible]

ابتدا نیستی کرده ام و نیستی شنیع
ده هر نیستی که [illegible] بشد و سوزی

او الطباع علی لامحالة حیث یتحصل و ینتقل من مرتبة الی مرتبة اخری بکون غایة طبیعیة والتمیة هی اقرب ما یطمئن الیه
ویسکن لدیه و یتوطن فیه من الابتداء لکون منزل استقراره ودار قراره صلح الموطن المناسب
المراتب والدرجات السابقة فی جوهره وذاته وما ذلک الا ما کان سبیله ذاته ومقوم وجوده
فغایة ما الیه الشیء یجب ان یکون اول ما سافر منه وهو الموطن الطبیعی المعد له الاصلی
دون غیره من المنازل الحادثة التی فی الاوساط الاوان لکلا منها لو کان مقرا اصلیا طبیعیا
لم یقع الهرب منه والتوجه الی غیره فان تأیید الرحمة والعنایة الالهیة ان یسلک الشیء
علی اشرف الکمالات اللائقة به وعلی المقامات المقصورة له من غیر انتقال منه الی ما هو
الا لعارض قاسر والقاسر لیس دائمیا ولا اکثریا بل نادرا اقلیا وذلک لانه لا نسع فی رحمة الله تعالی
والتغییر والتزاحم والاشتباک فی عالم وجوده وعنایته وبذلک جرت سنة الله التی لا تبدیل
لها ولا تحویل عنها فالفیض منبسط والرحمة واسعة ولکل شیء قابل لا رفع ما یتصور فی حقه ویناسب شأنه
وبحسب ذاته ویسعه وجوده فالعالم بکلیته وبأجزائه علی احسن الجمال وافضل النظامات واتم الالات
والعاهات اللاحقة للاشیاء الموجبة لقصورها انما یقع فی هذا العالم الادنی من الکائنة وفی قلیل من
الامزجة علی سبیل الشذوذ واحیانا وربما کانت فیها مصلحة تعود الی ذوی الحاجات بغیرها
اما فی الدنیا واما فی الآخرة والکلام فی الطبایع الاصلیة وافاعیلها وانفعالاتها الذاتیة لا
افاعیلها العرضیة فکل متوجه بحسب طبیعته الی جهة فلا محالة له غایة هی اشرف الکمالات له ووصول الیها
البتة ان لم ینعه مانع خارجی قاطع لطریقه والعوائق عن المآرب الطبیعیة للاشیاء امور
نادرة غیر دائمة کما وقع الاشارة الیه وقد بین فی مقامه حقیة ارتفاع القواسر سریعا او بطیئا

عاهة آفة

اعلام تنبیه

بکون مرجع الکل الی الآخر الاقصی والمصیر الی الله تعالی اذ لا بد من ایصال الاسرار اعلام وتکمیله یحرک علی ان مرجع امر الاول
من المبدأ او الغایة ما یعتبر فی الزمان او الوقت حتی یفهم من تقدم المصیر علی الشیخوخة تجوز
کونه حاصلا فی ما الزمان کما والآخر فی الآتی بل المراد ما یکون بحسب الطبع والذات فلکل معلول
حادث امور سابقة علیه یعنی کونها اسبابا ذاتیة لوجوده ومعدات وقربات له من علته وروایع
ولها ایضا کمالات لاحقة به یستکمل بها ویسلک الیها کیف والنفس من جهة الزمان بحسب نهجها المخصوصة
الحکمیة الاتصالیة تمامه مبدأ او غایة بهذا المعنی الذی ذکرنا لا المعنی الذی یسبق من السنوح الاول
ازمانه من دون لا یلزم انه کمجرد للزمان من سابق علیه ولاحق به فراجع الفصل الثانی من مرتبة الغایة
الاخیرة متوجه الیها الا انه وشرحها فقد مرت الاشارة الی ان غایة الشیء تمام الکمال عنه
نهایة سلوکه واما هی الکمالات الاصلیة التی توافق طبعه وتلائم ذاته وکل ما یکون غیر ذلک الا انه الاخیره من
الکمالات فهی غریبة عن ذاته عارضة علیه والکمالات الغریبة عن الشیء زوالها لا محالة فمرجع الشیء الی [illegible]
[illegible] التی کانت لم ترها کما مرت الیه الاشارة والحالة الاصلیة انما تحصل فی ما فی الطبیعی الاولی
الطبیعی للنفس الانسانیة فی عالم الآخرة التی هی باطن هذا العالم وغیب هذه الشهادة وهو موطن النفس
وموطنها ومعادها الحقیقی ما لم تصل النفس الی عالم لم تسکن ولم تطمئن من ازعاجها واستقرارها والنفس
کانت فی اول امر الاصلیة مختارة لطیفة قاصرة قادرة بقوة عجیبة ساکنة فی عالمها وجارة علیها عند
فی مقعد صدق فی الجنة التی کانت فیها ابونا العقلی الانسان الحقیقی آدم وحوا ابانا لم یسکن ابدا فی ذلک الجنة
وکلا منها رغدا حیث شئتما فاذا هبطت النفس من عالمها ومادتها وجنتها بخطیئة وقعت من سماء
والخطیئة الی السفل وتحولت الی هذا العالم انقلبت [illegible] ونورها ظلمة وتبدل قدرتها عجزا واختیارها اضطرارا

ازعاج بر انگیختن و بر کنده شدن

مستقر لها بالسطر الباطن فقهها كشافة وزالت كدورتها وشرفها وكمالها الى اللطافة والخفة والنقص لحركة
جمعيتها وتوجهها الى التفرقة والكثرة كمن ضلع مرض شديد وانحم ظهرت منه آثار كثيرة غريبة
كالحر الشديد وهي علامة انتشار الثقل العظيم وهو صفة الارضية وتورث اطرافه [illegible]
من البول او سيل العرق من مسامه وعروقه كقطرات المطر وهكذا الى ان يحيى والى الحالة الثابتة الاصلية
فيعدم من هذه التولدات شيئا فشيئا الى ان تزول الكلية كانها لم تكن اصلا فصار اخيرا
كما كان اولا لانه كذا احوال النفوس في سفرها من مرتبتها ونشأتها الاصلية حيث يكون
منها امور مختلفة كالقوى والاركان والاعضاء عند نقصها وضعفها الذي يجمعها كما كانت في النفس
الكلية الافلاك والعناصر والمركبات عند نزولها من مقام العقل الى مقام الطبيعة اذ البعد عن الموطن الاصلي
سبب الضعف والآفة وضعفها الذي يجمعها الكثرة والانقسام فاذا عادت الى سعادتها الاصلية
زالت الكثرة والتفرقة عنها بالكلية كانها لم تكن وهكذا الحال في كل شيء زال عن مكانه الاصلي
الى مكان غريب يكون مع اذيته وتفرقه الى ان يعود الى مكانه او لا ترى الماء كيف يكون مجموعا في موضعه
الاصلي ذا قرار واطمئنان وصفاء يترائى فيه الصور والنقوش فاذا انتقل الى حيز النار زالت
الجمعية بالتفرقة والثقل بالخفة والاطمئنان بالاضطراب والصفاء بالكدورة والاستقامة بالاعوجاج
ثم اذا رجع الى موطنه الاصلي زالت الاحوال الغريبة وعادت الحالة الاصلية وكذا العيش في غيره
من الاركان في سائر حيوان كالسمك في مكان السمندل والسمندل في مكان السمك
فان حيث حبس النفس في الدنيا والمرتبة السفلى وحرمانها عن الارتقاء الى العالم الاعلى هو البدن العنصري
ان تتنزل النفس في الدنيا مثل شاة قيدت بسلسلة الرجل المطلق الخاصة وبيان ذلك ان النفس

في اول

في اول نزولها الى هذا العالم كانت في مرتبة الهيولية المحضة محبوسة في باب الجسمية المطلقة عن الحركة من مكان
الى آخر الا بقوة خارجة عن ذاتها تحركها في جهة واحدة وفي باب النمو والتغذية عن الحركة المقدارية
الا بقوة خارجة تجذب جسما آخر اليها وتحركها في جوانبها واطرافها على التناسب وفي باب الحيوانية
عن الحركات الارادية المختلفة في الجهات المكانية الا بقوة حساسة وشوق وارادة وفي باب الانسانية
والملكية عن الحركة في المعاني المثالية العقلية والسياحة في عالم الغيب الا بقوة خارجة عن قوى هذا العالم
فاذا انطلقت الى درجة الطبيعة انطلقت احدى رجليها الاولى فتحركت من مكان الى المكان المقتضى للطبيعة
على سمت واحد ثم اذا تجاوزت من درجة الطبيعة الى درجة النبات انطلقت رجلها الثانية ايضا
فتحركت من مقدار الى مقدار آخر بقوتها النباتية واذا انطلقت الى درجة الحيوان انطلقت رجلها
الثالثة ايضا فلها ان تتحرك الى ما يلايم مزاجها الحيواني وتطلب بالشهوة او تتحرك عما ينافر مزاجها وتهرب
عنه بالغضب وبقيت رجلها الرابعة ممنوعة عن الوصول الى ما تتصوره وتتخيله من الصور الغيبية التي
تشتهيها الانفس وتلذ الاعين الباطنة مما لا عين رأت ولا اذن سمعت في هذا العالم الى ان
ان كان مطيعا لا يمكن ذاتها قوة ملكوتية تسبح بها في فضاء الملكوت وتتبوأ من الجنة حيث شاء فظهر ان
النفس في هذا العالم مقيدة بسلسلة اربع ارجل محبوسة بواحدة فكلما انها اذا وصلت الى مرتبة الطبيعة انطلقت واحدة
واذا تجددت الى القوة النباتية انطلقت اثنتين واذا تجاوزت الى القوة الحيوانية انطلقت ثلث [illegible] ارادت
في هذه الارض فاذا بلغت الى القوة الملكوتية تحصل لها الاطلاق الكلي والحركة [illegible] بقوة كمالها واستقلالها
في السياحة والطيران في فضاء الملك والملكوت ورؤية آيات الرب [illegible] في الآفاق وفي الانفس والوصول
الى المقامات والدرجات الملكية والملكوتية الحاصلة بتبادل الملائكة في عالم الباطن والغيب على [illegible]

اجنحة
الجوان في عالم الظاهر والشهادة وتسير في الصحيفة الالهية الى المراتب الاولى بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي
مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء والى المراتب الثانية بقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء
اعلم ان اغلال النفس في هذا العالم الجسماني تحجب مرتبة واحدة وقوة واحدة هي قوتها الفكرية والخيالية
وهي الهها وانما سماها الحجب ثلاث مراتب هي انت قوتها الحيوانية والنباتية والجمادية وهي الحجاب
البدن على عكس ما ذكرنا ان اغلال النطاق فيها مشتملة ارجل والحجب سماها بزجل لا واحد لان اعتبار الاغلال فيهما مختلف لان الكلام
ههنا في حجب جوهر النفس في النزول من عالم القدس الى هذا العالم وفي الحجب مسخ ما دونها في الترقي
والعروج من هذا العالم الى عالم القدس فهي في احد الاعتبارين منعكسة وفي الآخر مستوية فالحق سبحانه اشار
الى هذه المراتب الاتية التي للنفس الانسانية في هذا العالم باعتبار المذكورين بان خلق في الاكوان
العنصرية اصنافا اربعة علق في كل منها بعض القيود والحجب من مراتب الاحتباس من تحت النقلات الاعدام هي الجماد
والنبات والحيوان والانسان ليعلم ويتكشف النطاق جميع هذه الاصناف ان الحجب اصل الفطرة اذ لم يتدنس
بالقيود الحسي لانه اقرب منها بحجب جوهر النفس في النزول الى الخلاص من الاحتباس في عالم
الادناس الطبيعية والارجاس النباتية والوساوس النفسانية الحيوانية بل اكد في هذه الاشارة بان خلق
في الحيوان فقط فضلا عن الاكوان اطلقها اصنافا اربعة لمراتب الاربعة ثابتة في الانسان ليعلم اولوا الابصار المستنيرة
اذا تدبروا فيها كيفية احتجاب اهل الجحيم والكفار بهم ووقوعهم في ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض
حيث كونهم الى هذا العالم واكوانه الثلاثة عن مشاهدة لقاء الله وعالم القدس وكيفية انكشاف وجوه
اهل الرحمة وانطلاقهم الى العالم الاعلى وعدم احتجابهم عن الله حيث لم يحقق علائق الانفتاح والطلاقة

اغلال كن ده شده

مراتب الاحتباس بعدم

الاحتباس

حجب الطلاقية

الا في واحد من هذه الاصناف الاربعة وهو الانسان وهو المشار اليه في البهائم والوحوش والطيور فصفة علامات
اهل الجحيم التي هم جوهرها والغير وعلامة المحبوسين المسجونين في الاحتجاب الاغراض والتعلقات
والاكسية بالاغلال في الاعناق والقيود في الارجل والسلاسل انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى
الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون
ايديهم ... ذكر تحقيق النفس في هذا العالم بقيود
ثلاثة لا اقدام الثلاث ... في كل واحد من الحيوانات الثلاث سوى الانسان يوجد ثلاث علامات
من علامات اهل الجحيم والعذاب وفي الانسان ثلاث علامات مقابلة لها من علامات اهل الجنة المغفرة
فان لكل منها يوجد ثلاث عقد صاحبها عقدة العمى في الاعين عن مشاهدة آيات الله وقراءة كتاب
الآفاق والانفس والاخرى عقدة الصمم في الاذان عن استماع النبأ والبرهان وقبول المواعظ والنصايح
والثالث عقدة الجهل والنسيان على القلوب لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها ولهذه العقد الثلث ثلاث عقد اخرى شاهدها احد بما عقد في اللسان شهادة
على صمم الاذان فان اللسان كخليفة الاذن والثانية عقدة في اليد من حيث انهم لم يعفوا بما قالوا شهادة
على عمى الاعين فان اليد الكاتبة كخليفة الاعين والثالث عقدة الانتكاس والانقلاب في البدن
فان البدن خليفة النفس فانتكاسه والسبيل انتكاسها كما ان الحجة الغلاف والسبيل الحجة السيف
هذه الحيوانات الثلث على صورة كتابة الفجار ان كتاب الفجار لفي سجين وذلك لان بعضها على صورة
من اوتي كتابه بشماله وهي صورة الفواسق العوام المعرفة يعني المحرفة الممنوعة عن الكتابة فهي عاجزة
عن الاستكمال بما فاضل اهل الكمال ومنها ما صورة كتابة من اوتي كتابه وراء ظهره وهي كصورة الطيور

سرابه

فضيلة على العين

يعني المنحرف

ومنها ما على صورة كتاب اهل اليمين كما انه ايضا على هيئة اهل العذاب الكلاب منها فى قعر الارض
منقطعة الابد والازل واما الحيوان التى [illegible] انه هو الان بصورة صورة من [illegible] كتاب بمنه وهم
الابرار لعليين فان الصورة الانسانية مرفوعة الى جنة العلو مكرمة مطهرة من ارجاس النقص
والادوات العدوانية [illegible] فيها الا ان [illegible] على كرامة النفس كما شهد لها بشهادة المقربين
على منزلتها عند الملك الحق فى عالم ملكوته الاعلى بحسب الفطرة كما اشير اليه بقوله ان
كتاب الابرار لفى عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون فهذه دلالة على
ان للانسان فى جوهره الاصلى استعدادا للارتقاء الى العالم وحضور المقربين والصعود الى مقعد صدق
مع الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين وذلك اذا سلك سبيل الحق واستقام على الصراط
وطار بجناحيه الكريمتين ولم يحط من رتبتها الى درجة الحيوانات المنكسة الرؤوس المقلوبة الا[illegible] المنكسة
المغلولة الايدى والارجل والا فمجرد الصورة الظاهرة غير كافية فى الوصول الى رتبة السعادة
الاخروية والكرامة الشرعية فان المذموم من الحيوانات ليس هو بهيمة بحسب الصورة والهيئة
بل انما المذموم من هو بهيمة فى صورة الانسان اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا والجاهل الفاجر من الانسان
وان كان من جهة البدن على احسن وجه فى الصورة فهو من جهة النفس على اقبح وجه فى [illegible]

الفصل الرابع

فى ان هذه الايات للانسان حبل الله المتين وعروة الوثقى التى اذا تعلقت النفس بها واستمسكت
فاز من خطر اثمارها زالت الطبيعية والنباتية الحيوانية وذلك ان الناس انما يقومون من نزل
الاجرام ويعرجون الى عالم الملكوت الاعلى العقلانى اوسطها ملاحظة الوحى ومشاهدة الملك الموحى
من وراء حجاب التمثيل الشبحى بسبب الاتصال بعالم الملكوت الاوسط النفسانى السماوى وادناها استماع

الالفاظ

الايات والتنزيل من جهة الاتصال بالملكوت الادنى البشرى الارضى الى مراتب الثلاث [illegible] فى قوله سبحانه
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا والابواب التى يكون منها ادراك
لهذه الكمالات هى السمع والبصر والفؤاد ولهذا يكون اسباب [illegible] فضل الله ومبادى الاطلاع على ملكوته [illegible]
على ذات الانسان على الطرق الثلاثة التى يكون عليها ورود انوار الكتب السماوية المنزلة على ثلث امم
وهى التورية والانجيل للنصارى واليهود والفرقان للمسلمين فعلم من الاشارة ان اعظم الاسباب
لخلاص النفس من عالم الظلمات التى يعرج بها الانسان الى العالم الاعلى بعث الانبياء عليهم السلام وانزال الوحى
اليهم [illegible] والخلق ليدبروا فى اياته فى الافاق والانفس وليتذكر اولوا الالباب كما فى قوله سنريهم
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهذه الايات حبل الله المتين وعروة الوثقى التى اذا
تمسكت بها النفس الانسانية فازت من عثراتها وادركت اقصى مراتبها [illegible]

الفصل الخامس

فى بيان ايات الافاق والانفس اعلم ان الله خلق السماء وجعلها بمنزلة حجاب متوسط بين العالم وعالم الاخرة
وبمنزلة حجاب الفلك بين النور والظلمة فلها نصيب من الوحدة والتماثلية ونصيب من مقابل كل منهما فهى بحسب صورة ذاتها
وعدد [illegible] وكيفياتها واعراضها القارة منها بالفعل [illegible] قوة الا فى الابعاد والاوضاع [illegible] الاعراض
الاخيرة الشئ [illegible] عن ذاته وجوهره فالحوادث الفلكية هى مجرد امور نسبية تتغير [illegible]
بعض [illegible] فيها التضاد والتفاسد فى [illegible] ارض [illegible] منها اذ قد قسمها على اقسام اربعة على مثال
العناصر كالارباع الربيعية والصيفية والخريفية والشتوية فالربع الاول كمثال الهواء والثانى كمثال
النار والثالث مثال الارض والرابع مثال الماء [illegible] العالم [illegible] الملكة [illegible] من عباده هم
الملائكة [illegible] بالذكر [illegible] لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

نذكر مجموعة

وكال بد

ثم اتخذ حاجبا من الكرسي واحد اعطاه علمه في خلقه وهو علم مفصل في اجمال فعلم كان التجلي له من العليم

وسماه نونا ودواة عطارد

هو المسمى بالنون والروح الاعظم فلا يزال معتكف في حضرة علمه تعالى وهو رأس الديوان الالهي ثم اتخذ ملكا

كاتبا فعلمه علم التفصيل من علم الاجمال بوساطة النون فهذا الملك كاتب الدواوين وتجلى له من اسمه

القادر فجعل نظره الى التسطير في عالم التدوين وسماه القلم الاعلى عالم قضائه ثم خلق له لوحا وامره

ان يكتب فيه جميع ما شاء ان يجريه في خلقه الى يوم الدين وجعله عالم قدره وخلق كل شي بقدر وكل

صغير وكبير مستطر في اللوح المحفوظ وانزله منه منزلة التلميذ من الاستاذ فله تجليات من الحق بلا

واسطة وليس للنون سوى تجلي احد في مقام اشرف فامر الله النون ان يلقي الى القلم ما شاء ما يحتويه

وستين علما من علوم الاجمال تحت كل علم تفاصيل لا يحيط بها الا الله ومن شاء من عباده ولهذه الحكمة

جعل الله الفلك ثلثمائة وستين درجة مجملة لما يحتوي عليه من تفاصيل الدقائق والثواني والثوالث الى ما شاء الله

مما يظهر في خلقه الى يوم القيامة ثم امر الله سبحانه ان يولي الى عالم الخلق اثنا عشر واليا يكون مقرهم في بروج

الفلك الاقصى مثل ابراج السور لكل برج سكنا لاحد هذه الولاة لا شاهد بخبرة ورفع الله الحجاب بينهم وبين

اللوح المحفوظ فرأوا فيه مسطور الخلائق كلهم والكائنات مسطرا فيه اسماؤهم وارزاقهم ما شاء الله وما شاء الحق ان يجري

على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيمة فانتقش وارتقم ذلك كله في نفوسهم علما ثم امر الله لهؤلاء

نقيب گواه مردم و برخود كيرنده كار مردم كنند

الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح

العالم العنصري بما يلقي اليهم هؤلاء الولاة وبما امروهم به وهو قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها

جعل اجسام هذه الكواكب النقباء اجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها ارواحا نفسية وانزلها في

نون نيره

هذه السموات السبع في كل سماء واحدا جعل اجسام هذه الكواكب النقباء اجساما نيرة فجعل لكل نقيب

فلكا

للكواكب مدار

جواد بخشنده ودور دايب بتيز رفتار كند

فلكا فسيحا من الافلاك السيارة التي كانه ادير على الكواكب كلهم جوار الكواكب اوكان لهم التصرف في حوادث

العالم والاستشراف على ما امر الله ولهم سدنة واعوان يريدون على الالف والملك فلك يشتمل

المملكه را

على افلاك مدبر بهم المملكة في كل يوم وليلة مرة فلا يعزب عنهم من المملكة شي من اقصى السموات

والارض فيدور الولاة والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء النواب والملك العاكفين على باب

سيل نفور در ربانان وخاد مان كنند

رحمة الله الملك الاعظم ولهذا ينبغي ان يكون الملك مستشرف كل يوم على احوال اهل مملكته

نگاه حال وكار كند

يقول كل يوم هو في شان لانه يساله كل من في السموات والارض بلسان حاله ومقاله فهو يعطيه

ما يقومه ويحفظه عما يفسده ويزيله ولا يؤوده حفظ العالم وهو العلي العظيم فما شغل الا بها لهذا

آذر برج اور دكر السنة

الالهية يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

اذ كان المقصود من العالم وكل من هؤلاء الولاة والنقباء والسدنة والحجاب يسخرون في خدمتنا قال سبحانه

وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا ونزل في الزبور يا ابن آدم خلقت الاشياء من اجلك وخلقتك

لاجلي ولما جعل الله زمام امور هذا العالم تحت ايدي هؤلاء جعل اعوانا وسدنة مسخرة تحت هؤلاء الولاة

فجعل مسخرهم على طبقات ومراتب فمنهم اهل العروج والنزول بالليل والنهار منا الى الحق ومن الحق الينا

في كل صباح ومساء ومنهم المستغفرون لمن في الارض ومنهم الموكلون بايصال الشرايع والاحكام

منهم الموكلون بايصال الشرايع الاحكام ومنهم الموكلون بالالهام والالمام والموصلون العلوم الى القلوب

ومنهم الموكلون بتصوير ما في الارحام ومنهم النافخون للارواح في الاجساد ومنهم الموكلون بالارزاق ومنهم

رنجر ترسا نيده و راندن كنند

زواجر السحاب وشيعة الثلج والبرد والهواء والمطر ومع قطر الامطار والموكلون على خزاين السحاب وجبال الثلج

شتاب دهنده سكار كردن كنند

ومنهم السفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين ومنهم ملكة القبور والطائفون بالبيت المعمور ومنهم

قطرات رجع قطره هبوط فرود آمدن

ملائكه گويندگان

فلفا

وسدنة الجان ومنهم الزبانية الذين قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه ابتدروه بسرعة فلم ينظره وغير هؤلاء مما لا يحيط علم البشر بحصرها اذ ما من شيء
في العالم الا وقد وكل باجزائه ملائكة لكن بامر ذلك الملك المقرب كما قال تعالى حكاية عنهم
وما منا الا له مقام معلوم كما كان منهم الصافات والزاجرات والسابحات والمعقبات والمدبرات امرا
فلا يزالون تحت سلطان ذلك الارواح المهيمنة فهم خصائص ثم العامة ... من الانبياء المنازل
هذه الملائكة العلوية والسفلية الخاصية ... في سائرهم وجعل الله في العالم العنصري من نوع البشر
خلفاء الله اشباه الملائكة الاعلون منهم الرسل والائمة والقضاة والملوك العدول والولاة والسلاطين
وجعل افضل الانبياء عليه السلام بمنزلة الروح الاعظم وافضل الائمة بمنزلة النفس الكلي واللوح المحفوظ وام الكتاب
وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وجعل الله بين ارواح هؤلاء الولاة في الارض وبين هؤلاء الولاة
في الافلاك دقائق ومناسبات بها ينتهي اليهم من هؤلاء الولاة الفلكية مطهرة من الشوائب مقدسة
عن العيوب فتقبلها هؤلاء بقوة ... ربهم ان الله جعل الارض لمكان الانسان الكامل

حكمة اخرى

بمنزلة امام يجمع عنده الخلائق من البسائط والمركبات الكائنات العنصرية والآثار السماوية وقبائل
من الملائكة وجنود مجندة من عالم الغيب ليعتدل باجتماعها احواله وجعل ضوء الشمس ونور القمر ...
على ابنائه الليل والنهار ... لباسا ... كذلك جعل ... ابن
على سطحها ... وكذلك جعل الكواكب ... بمنزلة من ... الى جهة التحت
للسجود وكذلك النبات بحسب وضعها الطبيعي بمنزلة من يضع راسه على البسيط للسجدة والنجم
والشجر يسجدان وكذلك حال الحيوانات في الحركة ... الارض ... خليفة الله في الارض

كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ
مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون
مع الساجدين فانه لغاية الاستيلاء في وجود عالم الخليقة الكائنات وهي الثمرة العليا واللباب الاصفى والهدف الاخير
المخلوقات العلوية والسافلة كلها مسخرة له مطيعة اياه كما قال سبحانه وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية
لقوم يذكرون وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فاشار في هذه الآيات الى
تسخيره للكواكب والحيوانات والنباتات والجماد ثم اجمل وقال ايضا وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
وسخر لكم ما في الارض جميعا حكمة اخرى ان الله جعل الارض لقوة قبولها الآثار بمنزلة رحم تهيأ بها خلقة الكائنات و
الغرض الاصلي منها خلقة الانسان خليفة الرحمن ومقصود من فضل الله سائر الاكوان للامرين لحاجة الاولاد ... والسلالة
كل عنصر حقه ولا يمنع عن القابل ما يستحقه فبعث الله خليفة من الارض المخمرة بثلث نفخات فبالنفخة الاولى
حصل له قوة النمو والزيادة في المقدار لجذب الغذاء ودفعها في الجوانب والاقطار بمنزلة من ينفخ في قربة
فيزداد مقداره وبالنفخة الثانية يتولد قوة الحس والحركة كمن ينفخ بالكير في فحم بعد ان يشتعل وبالنفخة الثالثة
يتولد فيه قوة الفكر والمعرفة وتصور المعقولات بالتنوير العقلي كمن ينفخ في جمر مشتعل فيضيء جوانبه فان
الانسان بحسب هذه النفخات الثلاث بمنزلة ... في ... يتحرك فيصل بالاولى ... بالثانية ... حجرا
ويسقط بالثالثة ... الاشياء
بالفكر والروية ويسترجع الاعمال الماضية بالحفظ والذكر ويستنبط الاحوال الآتية بالحدس والفهم ويعرف
خواص الاشياء واصولها ... وعللها ... بقوة فكره الحكماء ...

ويستكشف انه سعادة كل عمل وانما وجود كل هيئة حقيقية كل ذي حق هو لما اورثته القدرة

الباطنية وهكذا الى ان يصل بنور الشرق والوميض البارق الى عالم الربوبية فيرى فيها ان الحق يكون

ما كل عن وصفه الالسن ويصم عن سماعه الآذان فيا حبيبي يجب عليك ان تعلم من الحكمة والتوسل ان

العالم بمنزلة شجرة ثمرتها الانسان وهو كشجرة ثمرتها النفس الناطقة والعقل المستفاد والعقل شجرة

ثمرتها لقاء الله تعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق والرغبات الفصل السابع في بيان سبل

السعادة ودار السعادة الحقيقية وعلم اليقين انه كما ان الناظر في احوال الانسان من صفات مزاجه ولونه وحركات اطرافه يمكن

ان يستنبط منها بصناعة الطب الجسماني صحته وسعادته او سقمه وشقاوته العاجلتين كذا الناظر في

احوال نفسه وصفاتها وملكاتها واخلاقها النفسانية يمكن ان يستنبط منها بصناعة الطب الروحاني

صحتها وسعادتها او سقمها وشقاوتها الآجلتين ثم اعلم ان خلق الناس بحسب احوالهم الظاهرة وصورهم

المحسوسة في احسن الصورة واجمل الاحوال كما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم مع قابلية الوصول

الى الكمال الاتم والحسن الاتم استعداده لان الانسان جوهر خلق لاجل استكمال النفس بكمالها اللائق بها وارتقائها

الى عالم الآخرة عند الله كالدابة المركوب عليها لاجل الوصول الى منزل مرغوب اليه ووطن اصلي

فتجرد المركوب عليها او عيبها تعب او ضرر كما اشير اليه بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا

وعملوا الصالحات الآية فليست الصورة الظاهرة من شرط السعادة الحقيقية لزوالها وتغيرها فالسعيد الحقيقي

من كان سيرته النفسانية كصورته الجسمانية على احسن هيئة واكملها واجمل كسوة واشرفها والشقي الحقيقي

من كان سيرته الباطنية قبيحة لاجل قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق والنفس التي لا سعي لها شقاوة ولا سعادة كبهيمة

معطلة لا تستحق الثواب والعقاب الا ترحمه الله وسعته لكل شيء فمجرد الشيئية والامكان مصححة للقبول

من رحمته التي وسعت كل شيء منها ما ينفع ويضر ولطائفه ونعمه اليه الاستحقاق بالعقل الحسنى يوجب الغفور بالمغفرة كما قال سبحانه

رحمتي وسعت كل شيء وسأكتبها للذين يتقون الا ان اصل كل سعادة حقيقية هو العلم واليقين وبادية كل شقاوة

هي الشك والجهل المركب وهو المضاد لليقين المشفوع بالانكار والعناد ورذيلة توجب العذاب الاليم الشقاوة

الابدية والنفوس التي وجد فيها النقوش الصحيحة [illegible] خالية عن الملكات بحيث اذا انتقشت بالعلوم العقلية

والحكمة العملية صلحت لان تكون خزانة اسرار الملكوت واذا انتقشت بضدها من الخرافات الواهية والكلمات

المعطلة الباطلة او الكاذبة لم يصلح الا لاحتراق النار فحال الثواب والعقاب الحقيقيين منشأهما

من العلم والجهل وذلك لان ثمرات الاعمال ونتائج الافعال انما تكون في دار العلم وهي الدار الآخرة

فالاولى كاجور ارباب الصنائع والحرف والملكات وهي من باب البدل اهم الدنانير والقبول والتقرب الى الملوك

والسلاطين التي فيها راحة الابدان والثانية كجزاء الاعمال الصالحة من العبادات والاذكار والقيام و

الصيام والزكوة والطواف فانها تكون من الامور الاخروية التي فيها روح الارواح وريحانها وجنات

النعيم وكما ان الانسان يستغني بالغنية المالية والنقود الرائجة عن المكاسب [illegible] النوافل والخيرات

فان الغرض غاية كل عمل وحركة وثمرة كل طاعة وعبادة واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ان حاصل

سائر العبادات والطاعات تصفية مرآة القلب عن غبار الكدورات النفسانية ليستعد بذلك

لانتقاش صورة المطلوب واما غاية العلوم الالهية والمعارف اليقينية الغير الآلية فحصولها لنفسها

وما وقع في الآثار ان من حصل حسنة كتبت له اجر ومحيت عنه سيئة ورفعت له درجة [illegible] كما قال بعضهم من

سمع كلمة وفهم معناها حصل المعرفة وزالت عنه جهالة وارتفع منزلتها بازاء القدر من العلم الا ان العلم

هو بذاته شرف وكمال والجهل بذاته آفة وزوال ولكنه كلما ازداد [illegible] ازداد [illegible] في الملكوت

شفيع جوف

جزاء

قنية سرمايه

الفصل الثانی فی ماهية الموت المقابل للحيوة تقابل العدم والملكة ثم بيان ان الحيوة على وجهين جسمانية
مبدء الاحساس والتحريك الارادی ونفسانية وهی منشأ الحكمة واليقين فكذا الموت يكون على وجهين احدهما
الجسمانی وهو عدم مبدء الحس والحركة والارادة والثانی هلاك منشأ الحكمة واليقين وكما ان الحيوة الجسمانية قد تكون
بالعرض وبحسب التبعية لا بالذات كالحيوة للشعر والظفر والاعضاء بحسب المجاورة لها كذلك الحيوة النفسانية قد يكون فان حركاتها بتبعية
بالعرض وبحسب التبعية لا بالذات كالتسبيح لله تعالى بالتقليد فی العقايد الحقة او تشبهه [illegible] فی سير القافلة او
يسمع الكلمة الحقة من غير التفقه على معناها [illegible] فهو من جهة ذلك [illegible] الحيوة او قوة
وذا الايمان حقيقة [illegible] الحق لان العلم التقليدی ليس بعلم يقينی حاصل من البصيرة الباطنية ولهذا
يقبل التحول الا انه نوع متابعة وتشبه باهل الحيوة ومن تشبه بقوم فهو منهم فيكون محشورا معهم الا انه [illegible]
عليك ان الانبياء صلوات الله عليهم كان [illegible] من الملئكة عليهم السلم من جهة التقليد هيهات
فان التقليد ليس [illegible] العقلية [illegible] والاشياء [illegible] بالله وبآياته وملكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر انما ذلك مشاهدة [illegible] بحسب الاستبصار واليقين لا بمجرد التقليد والتخمين
كما ان النطفة او المادة الجنينية تحولت [illegible] الحيوة الجسمانی الی المرتبة الطفولية وكذا الطفولية تحولت
الی مرتبة اخری [illegible] فی الحيوة الجسمانية [illegible] والنشوء [illegible] عند [illegible] التحول
الی [illegible] فی هذا العالم [illegible] منهج آخر [illegible] الطبيعة
الجسمانی فكذلك الانسان اذا شرع فی ادراك الاوليات والبديهيات فيكون [illegible]
الی عالم الملكوت [illegible] النفسانية [illegible] بازاء الحيوة الجسمانية التی [illegible] فی بطون
امهاتهم فيكون قابلة للتحول [illegible] فی كل تحول [illegible] للحيوة الباقية وكذا الكمال

فی التحول واشتعال من كمال الی كمال [illegible] الی ان [illegible] فی قبول الحيوة النفسانية
الی درجة البصيرة الباطنية فحصلت له [illegible] الحيوة الثابتة العقلية التی هی مبدء العلم اليقينی
والقدرة ان هذه الاخروية التی تظهر صورة الاعيان [illegible] واراد فی عالم الجنان كما قال [illegible] لهم فيها
ما يدعون وقال [illegible] فيها ما تشتهی الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون فتخلص من الموت وبطل عنه
التحول [illegible] وارتفع [illegible] النسخ الذی هو موت المقلدين كما ورد فی الحديث النبوی صلى الله عليه وآله وسلم
انه اذا صار اهل الجنة الی الجنة واهل النار الی النار وهم فی حال [illegible] بالموت على صورة كبش املح
فيوضع بين الجنة والنار فيذبحه الروح الامين ويحيى على نبينا وعليه السلم [illegible] فيذبحه ويقال
يا اهل الجنة [illegible] والنار خلود فلا موت [illegible] اشارة الی ان فی العالم النفسانی المتوسط بين الحيوة البدنية
والعقلية المحضة [illegible] بصورة البهيمة البدنية [illegible] يكون [illegible] النفس [illegible] قوتها
بالموت ان يكون الحيوة العقلية للنفس والروح الامين هو مخرج النفوس من القوة الی الفعل [illegible] الحيوة العقلية
عليها [illegible] كناية عن القوة العقلية من [illegible] الی [illegible] عقلا بالفعل [illegible] الملك المقدس المفيض للحقايق
باذن الله تعالى فاذا ارتفع [illegible] من النفس ارتفع الموت الابدی [illegible] حصل البقاء الدائم والحيوة الابدية [illegible]
النعيم ولهذا قال رسول الله [illegible] انا والساعة كهاتين [illegible] بانه رسول آخر الزمان [illegible] آخر
الحيوة الجسمانية واول ظهور الحيوة النفسانية للارواح الانسانية من غير [illegible] النسخ كما فی ساير الازمنة [illegible]
[illegible] والامم الماضية الفصل الثالث فی معنی المغفرة وتحقيقها ان فضل الله تعالى كما وعد عباده [illegible]
وذلك معلوم من [illegible] رحمته واحسانه فی حق الانسان وغفرانه لذنوبه [illegible] الخلقية وتطهيره اياه من [illegible]
[illegible] الطبيعية والنجاسة [illegible] اولا ترى كيف اخرج الجنين من مضيق بطن امه الی فضاء عالم الدنيا وغفر

[illegible]

اقسى اغراضها وشاباته التي اجر جهاتها كونه نطفة ومضغة وعلقة وحيث انها منطبعة بالانجاس وتغذيه
بحرام دم الحيض وانعقاده في ارحام الامهات في ظلمات وطبعه ومن ارض الانجاس الاخباث وعرض له عن دم
الحيض لبن خالص سائغ للشاربين لكن لا يغذى به ويقوى بدنه فيخرج في سعة العالم كيف يريد ويخرج من
ذنوبات نفسه يوم ولدته امه وكذلك اذا بلغ درجة العلم والايمان وخرج من نوم الجهالة ورقدة
الطبيعة غفر الله له ما تقدم من ذنب الجهالة والظلمة وسيئات المعاصي والحرمان وطهره من ارجاس الاجرام
وشهوات النفس والهوى وعوضه عن الاغذية الجسمانية والوان الطعوم بالاغذية النفسية التي هي فنون
المعارف واقسام العلوم والحكم. كشف وتحقيق ان قابض روح الارض هي النفس النباتية التي هي كلمة فعالة وقوة
من قوى ملك متوكلة على اديم الارض فشانها احالة الارض فتنسلخ عنها الصورة الارضية لتعوض
عنها بصورة واكمل وكسوة فيغفر لها ما تقدم من ذنبها ويخرجها عن ثقلها ودفعة عن عالم الرحمة وكذلك
قابض روح النبات ومتوفيه ورافعه الى سماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من اعوان الملائكة الموكلة باذن الله
لهذا الفصل المستخدم القوى الحساسة والمحركة وكذلك قابض روح الحيوان ومتوفيه ورافعه الى سماء الدرجة
الانسانية هي النفس المختصة بالانسان وهي كلمة الله المسمى بروح القدس وهي كلمة الله المسمى بروح القدس
الذي شانه اخراج النفوس من القوة الهيولانية الى العقل المستفاد بامر الله وايصال الارواح الى جوار الله
وعالم الملكوت الاخروي فهذه التحويلات كانت كل مرتبة لاحقة اشرف من سابقتها وامكن لتحصيل الحياة
السابقة الى الحالة اللاحقة حسرة وندامة على زوال النشاة الاولى بل ان كانت ففي امر اخر فحكمه المنفصل
ينبغي ان يقاس النشاة الاخروية للنفوس المرتقية اليها بالعلم والمعرفة بتاييد رباني. اعلم انه قد وقع
في القران الكريم نسبة التوفي للنفوس تارة الى الله تعالى كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها فيدل

على ان المتوفي هو الله كقوله الذي خلق الموت والحيوة وكقوله ربي الذي يحيي ويميت وكقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وتارة نسب التوفي الى ملك الموت كما في قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم وتارة نسب الى رسل الله كما في قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وذكر بعض المفسرين في التوفيق وجه
بين هذه الايات ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في عالم الشهادة كل نوع من انواع الاعمال
الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدام فاضيف التوفي في
اية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي اية الى ملك الموت لانه رئيس في هذا العالم والى سائر الملائكة لانهم
الاتباع لملك الموت والله اعلم بالصواب انتهى كلامه. التقدم. تاويل وتحقيق اعلم ايها الانسان ان نشاة جامعة
في وجود هذا المسجد الجامع من اصول اربعة لكل منها وجود وعدم وفروع لا يعلم تفصيلها الا الله او الراسخون في العلم
الحقيقية في بناء هذا المسجد الجامع الا في الذي جمعت فيه انواع [illegible] اقامة الصلوة بخط خطيب العقل
على منبر الشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له [illegible] المسجد في مرتبة روحه المسجد الاقصى وعلى
وحدانية الحق سبحانه وامتثال خلائق قواه الادراكية والتحريكية امره وامتثالهم اياه اذا اقيمت في
ساحة صدره وشاهد [illegible] في الصلوة التي هي معراج المؤمن الى لقاء الله وتركها
استعمال البدن في مطالبها واغراضها البدنية امتثالا لامر الله واجابة لدعوة الحق في قوله يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقد ورد
اشارة الى ان المسجد [illegible] يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه ونحن نتكلم في هذا المقام بما يناسبه بالامر عليه ثم انه قد وردت الروايات المختلفة في باب التسبيل
لعمارة هذا المسجد الحرام والاقصى [illegible] في بعضها الجامع الاجزاء [illegible] الملائكة وفي

الانواع ٧

لطرح و دستی کردن

بعضها الى خير له راب قال بهم رسل ليكون طهر الرسالة الى رب وده وفي بعضها ان ملك الموت انه قبضه من التراب
وفي بعضها انه سبحانه اخذ بيده قبضة من اديم الارض وقد ارتكز في مدارك العقول ان القابض
لروح الانسان المتوفى له هو القابض لاجزاء بدنه فهذه الروايات كلها متعارضة الفحوى متواخية المعنى فلنشر الى وجه
على تحقيقه ان الانسان لما كان تخمير ذاته من سلالات واصول ربه فيها الطين الطبيعية النباتية والحيوانية
النفسانية واما اصل طبيعتها النباتية فهي التي قبضتها الملئكة الموكلة بعمارة هذه العمارة العنصرية بامر العالم
الله تعالى بان كل شيء حي واما مادة طينته الحيوانية فهي التي جاء بها رسل الله لقوله تعالى قل الروح من امر ربي ومن الماء
اي انه حصوله من عالم الامر بيد ملئكة متوسطة من امر الله تعالى وخلقه واما مادة نفسه الناطقة وعقله
الهيولاني فهي التي تكون جهتها العقلية بنفخة تعالى روحه فيها لقوله سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
واما جهته من كونه من عالم الاعراف وبانها بقائه غايته هو وداره فهي التي جاء بها روح القدس كما قال في حق
عيسى عليه السلام وايدناه بروح القدس ثم لما كان القابض لطينة الانسان الحيي هو بعينه القابض لروح المتوفى
لمادته لان تلك الطينة النباتية التي قبضتها الملئكة الارضية ترابها فتلك الملئكة بعينها يتوفاها ويقبض روحها
الى امره لقوله تعالى توفيهم الملئكة ظالمي انفسهم واما الخلقة الحيوانية التي قبضتها الرسل واحياها بامره
فهم يأخذون روحها ويتوفونها لقوله تعالى توفته رسلنا وهم لا يفرطون واما النفس الناطقة التي
قبضها ملك الموت واحياها الله تعالى بنفخة اسرافيلية سبحانه فيتوفيها ملك الموت لقوله قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم واما المادة العقلية الخميرة المقدسة الالهية التي قبضها واحياها بروح القدس
وجه بها الحق اليه بقوله ارجعي في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فهو الله الذي يتوفاها
ويرفعها اليه لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله تعالى ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
وقوله ورفعنا بعضكم فوق بعض

وقوله في حق عيسى عليه السلام يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا الفصل
التاسع في الابانة عن قيام النفس بذاتها واستقلالها في الوجود وبقائها بعد بوار البدن ونفيه
يجب ان يعلم ان كل ما يعدم وجوده فانما يعدم لسبب من الاسباب عدم الشيء اما بعدم احد اسبابه الاربعة
الفاعل الغائية والمادة والصورة او لوجود امر وجودي مضاد له على انه او على ماديته والنفس فاعلها
وغايتها هو الله تعالى باستخدام بعض ملئكته الباقية ببقاء الله وليس لها مادة لتجردها ولا صورة
لها لانها جوهر صوري صورتها ذاتها لا تحتمل صورة اخرى ولا مادة لها فلا ضد لها وكل امر وجودي
يتحقق في النفس فلا يكون الا من قبيل العلوم والتصورات النفسانية والات الفكرية فموت البدن لا يمكن
ان يؤثر في بطلان النفس لكن ذلك عند تصور النفس اياه وحضوره بالبال ثم كثيرا ما نتصور الفناء
البدن ولم يتضرر اصلا فكيف يكون سببا لهلاكها فقد ثبت ان موت البدن في الخارج ليس سببا
في فناء النفس لان قبل ذلك كانت النفس العلامة انه من الفساد وغيره جاور الموت للاجسام ولا تتغير نفس اصل
عند فقد الالات نعم جعل النفس فيض سؤالها وجودها علمها الان العقل ليس شيء غير التصور والتمثيل
اي النفس عند العقل فقد بان ان فقد ذاته فهو من ذاته لا يحتاج الى شرح يطلب من كتب الحكمية فان قيل
لما افتقرت الى البدن في حدوثها كذلك تفتقر اليه في بقائها من حيث انه شرط الحدوث لا علة قلنا
شرط الحدوث لا يجب ان يكون شرط البقاء فكان البدن باستعداده شبكة اقتباس النفس من العلة بعد
الوقوع في الوجود بواسطة الشبكة لا تحتاج الى بقاء الشبكة وشرح هذا ان البدن باستعداده للصورة هي
كمال الاول للنفس من حيث كونها صورة للبدن لها وجود رابطي ومن حيث جوهر عقلي لها وجود في نفسه كونها
نفسه وعند بطلان البدن باستعداده انقطع علاقة النفس وارتباطها به لا وجودها لان الله الوجود

١٩٦

كتابخانه
... ١٣٠٢

هو الذي يستعد عليه البدن ويستعمله روح في نشأة الآخرة فانه فايض باذن الله تعالى بالتبعية الآخرة

فافهم واغتنم الفصل العاشر في تعلق هذه الاسباب الثلثة بعضها ببعض المقصود مما حصل في

الباب الثلثة والثالث سهولة السبيل الى السالك الطالب والآخر حاصل ما ذكر فيها هو معرفة المبدء والمعاد

ويمكن لمن يستنبط ايضا من الباب الثاني المقصود لمعرفة النفس الانسانية أن غاية وجودها هي الحكمة

وعالم الآخرة وغاية قصدها الذي يتوجه اليها بالذات الحب الفطرة هي المعرفة والوصول الى

لقاء الله سبحانه ومن ابتغى السلم التوحيد وتفطن المعالم الربوبية التي يجب فيها عن المبادي

الاول والغايات القصوى علم يقينا ان مبدء كل شيء هو بعينه الغاية فالنفس العلائقية من الله

سبيلها والى الله نهايتها دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله

رب العالمين وكتب هذه السطور بيده وبخانية الفانية في هذه الايام الشهور عن عالم الفناء

والاكثر تشتت مولفها ومترجمها المسكين محمد المعروف بصدر الدين الشيرازي عفا الله

ستغفرا الله ومصليا ومسلما على نبيه وآله غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين حيثما كانوا في البلاد

نجاهم الله عن سوء الحساب يوم المعاد حمدا لله وفي ارشاد ... برحمة من ربه

وكان به تحت الكتاب ... يوم الاثنين ٢٩ شهر رمضان

فالفت كاره على اهل الايمان من شهور سنة ١٢٩ الهجرية

المقصر ... ابراهيم اسمعيل ... عنهما

ابدال ابواب الثلاثة

انتهاها

۱۹۷
بازرسی شد
۳۷ - ۶
www.ical.ir

www.ica

خطی اد